متفکر شهید
استاد
مرتضی
مطهری

قیام و انقلاب مهدی (ع)

از دیدگاه فلسفه تاریخ

و مقاله:

شهید

بسم الله الرحمن الرحيم

قیام و انقلاب مهدی ع

از دیدگاه فلسفهٔ تاریخ

و مقالهٔ:

شهید

متفکر شهید
استاد مرتضی مطهری

انتشارات صدرا

فهرست مطالب

قیام و انقلاب مهدی(ع)
از دیدگاه فلسفهٔ تاریخ

شهید

بسم‌الله الرحمن الرحیم

مقدمهٔ چاپ ششم

این کتاب که مجموعاً دو بخش غیرمرتبط با یکدیگر است، بخش یکم آن با همین عنوان، ابتدا به صورت مقاله‌ای کوتاه و مختصر در یك نشریهٔ دینی در تهران منتشر شد و سپس مطالبی بر آن افزوده شد و به صورتی که در چاپهای اول تا چهارم ملاحظه شده است درآمد. اما بخش دوم که عنوان «شهید» دارد، تفصیل‌یافتهٔ یك سخنرانی در شب عاشورای سال ۱۳۹۳ هجری قمری در تهران است، و تا آنجا که من اطلاع دارم بخش دوم به عربی و به ترکی استانبولی ترجمه شده است. ترجمهٔ عربی را هنوز ندیده‌ام، اما از ترجمهٔ ترکی چند نسخه‌ای برایم فرستاده‌اند.

این چاپ نسبت به چاپهای قبل دو مزیت دارد: یکی اینکه اصلاحات مختصری در برخی عبارات، خصوصاً در بخش دوم به عمل آمد؛ دیگر آنکه به‌طور متفرق در حدود ده صفحه به اصل

مطالب در هردو بخش افزوده گشت.

آنچه در بخش یکم آمده است فلسفهٔ تاریخ نیست، بلکه بررسی یك ایدهٔ اسلامی از دیدگاه فلسفهٔ تاریخ است و ضمناً اشاره‌ای به فلسفهٔ تاریخ از دیدگاه قرآن و معارف اسلامی هست. این بخش اشتیاق فراوانی در خوانندگان برانگیخته‌است که مفصلاً بحث فلسفهٔ تاریخ را از دیدگاه معارف اسلامی به صورت همه‌جانبه مطرح کنیم. این بنده در حدود سه سال است که درسی را به این مبحث فلسفی و اجتماعی اختصاص داده‌ام و از نظر خودم به نتایج شگرف و بزرگی رسیده‌ام. قسمتی از مبحث در کتابی که هم اکنون به نام «مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی» در دست تألیف دارم، تحت عنوان «جامعه و تاریخ» آورده شد و امیدوارم توفیق حاصل کنم همه را یکجا به دوستان عزیز اهدا نمایم. از خداوند متعال مدد و توفیق مسألت دارم.

بیستم جمادی الثانیه ۱۳۹۸ هجری قمری

مرتضی مطهری

قیام و انقلاب مهدی

از دیدگاه فلسفۀ تاریخ

* انتظار فرج
* دوگونه انتظار
* قرآن و تاریخ
* بینش دیالکتیکی یا ابزاری تاریخ
* اصلاحات از نظر بینش ابزاری
* بینش انسانی یا فطری تاریخ
* اصلاحات از نظر بینش فطری
* دوگونه تلقی از ا نسان
* جامعۀ ایده آل
* انتظار ویرانگر
* انتظار سازنده

باسمه تعالی

اندیشه پیروزی نهایی نیروی حق و صلح و عدالت بر نیروی باطل و ستیز و ظلم، گسترش جهانی ایمان اسلامی، استقرار کامل و همه جانبه ارزشهای انسانی، تشکیل مدینه فاضله و جامعه ایده‌آل، و بالاخره اجرای این ایده عمومی و انسانی به وسیله شخصیتی مقدس و عالی‌قدر که در روایات متواتر اسلامی از او به «مهدی» تعبیر شده است، اندیشه‌ای است که کم و بیش همه فرق و مذاهب اسلامی – با تفاوتها و اختلافهایی – بدان مؤمن و معتقدند؛ زیرا این اندیشه به حسب اصل و ریشه، قرآنی است؛ این قرآن مجید است که با قاطعیت تمام، پیروزی نهایی ایمان اسلامی[1]، غلبه قطعی صالحان و متقیان[2]، کوتاه شدن دست

---

۱. هُوَ الَّذي ارْسَلَ رَسولَهُ بِالْهُدي وَ دينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَي الدّين كُلِّهِ و لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكونَ (توبه / ۳۳ و صف / ۹).

۲. وَ لَقَدْ كَتَبْنا فِي الزَّبورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ انَّ الْارْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصّالِحونَ (انبياء / ۱۰۵).

ستمکاران و جباران برای همیشه[۱]، و آینده درخشان و سعادتمندانه بشریت[۲] را نوید داده است.

این اندیشه بیش از هر چیز مشتمل بر عنصر خوشبینی نسبت به جریان کلی نظام طبیعت و سیر تکاملی تاریخ و اطمینان به آینده و طرد عنصر بدبینی نسبت به پایان کار بشر است که طبق بسیاری از نظریه‌ها و فرضیه‌ها فوق‌العاده تاریک و ابتر است.

انتـــظار فرج

امید و آرزوی تحقق این نوید کلی جهانی انسانی، در زبان روایات اسلامی «انتظار فرج» خوانده شده و عبادت، بلکه افضل عبادات شمرده شده است. اصل «انتظار فرج» از یک اصل کلی اسلامی و قرآنی دیگر استنتاج می‌شود و آن اصل «حرمت یأس از رَوح اللّٰه» است.

مردم مؤمن به عنایات الهی، هرگز و در هیچ شرایطی امید خویش را از دست نمی‌دهند و تسلیم یأس و ناامیدی و بیهوده‌گرایی نمی‌گردند. چیزی که هست این «انتظار فرج» و این «عدم یأس از روح اللّٰه» در مورد یک عنایت عمومی و بشری است نه شخصی یا گروهی، و بعلاوه توأم است با نویدهای خاص و مشخص که به آن قطعیت داده است.

---

۱. وَ نُریدُ انْ نَمُنَّ عَلَی الَّذینَ اسْتُضْعِفوا فِي الْارْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ ائِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثینَ. وَ نُمَکِّنَ لَهُمْ فِي الْارْضِ وَ نُرِيَ فِرْعَوْنَ وَ هامانَ وَ جُنودَهُما مِنْهُمْ ما کانوا یَحْذَرونَ (قصص / ۵ و ۶).

۲. قالَ موسي لِقَوْمِهِ اسْتَعینوا بِاللّٰهِ وَ اصْبِروا انَّ الْارْضَ لِلّٰهِ یورِثُها مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقینَ (اعراف / ۱۲۸).

دو گونه انتـــظار

انتظار فرج و آرزو و امید و دل بستن به آینده دو گونه است: انتظاری که سازنده و نگهدارنده است، تعهدآور است، نیروآفرین و تحرک‌بخش است، به گونه‌ای است که می‌تواند نوعی عبادت و حق‌پرستی شمرده شود؛ و انتظاری که گناه است، ویرانگر است، اسارت بخش است، فلج‌کننده است و نوعی «اباحیگری» باید محسوب گردد.

این دو نوع انتظار فرج، معلول دو نوع برداشت از ظهور عظیم مهدی موعود است؛ و این دو نوع برداشت به نوبه خود از دو نوع بینش درباره تحولات و انقلابات تاریخی ناشی می‌شود. از این رو لازم است اندکی درباره دگرگونیها و تحولات تاریخی به بررسی بپردازیم.

شخصیت و طبیعت جامعــه

آیا تحولات تاریخی یک سلسله امور تصادفی و اتفاقی است یا یک سلسله امور طبیعی؟ اگرچه در طبیعت، تصادف واقعی- یعنی بروز و حدوث پدیده‌ای بدون علت و خالی از ضرورت- وجود ندارد، ولی به صورت نسبی قطعاً وجود دارد.

ما اگر یک روز صبح از خانه بیرون بیاییم و دوستی را که سالهاست او را ندیده‌ایم در همان لحظه در حال عبور از مقابل خانه ملاقات نماییم، این ملاقات را امری «تصادفی» تلقی می‌کنیم، چرا؟ برای اینکه لازمه طبیعت کلیِ بیرون رفتن از خانه چنین ملاقاتی نیست، والّا باید همه روز چنین ملاقاتی دست می‌داد، ولی لازمه این فرد خاص از بیرون

رفتن، یعنی بیرون رفتن در این زمان معین و با این مشخصات معین، چنین ملاقاتی هست و لزوماً بر آن مترتب می‌گردد.

ما هنگامی که معلولی را با طبیعت کلی یک علت بسنجیم و آن را لازمه آن طبیعت به طور کلی و عام و شامل نیابیم، نام «تصادف» روی آن می‌گذاریم.

امور تصادفی تحت ضابطه کلی درنمی‌آید و قانونی علمی نمی‌تواند داشته باشد، زیرا قوانین علمی عبارت است از جریانات کلی و عمومی طبیعت.

ممکن است کسی تحولات تاریخی را یک سلسله امور تصادفی و اتفاقی یعنی اموری که تحت قاعده و ضابطه‌ای کلی درنمی‌آید بداند، از آن جهت که مدعی شود جامعه چیزی جز مجموعه‌ای از افراد با طبایع فردی و شخصی نیست؛ مجموع حوادثی که به وسیله افراد به موجب انگیزه‌های فردی و شخصی به وجود می‌آید منجر به یک سلسله حوادث تصادفی می‌شود و آن حوادث تصادفی منشأ تحولات تاریخی می‌گردد.

نظریه دیگر این است که جامعه به نوبه خود، مستقل از افراد، طبیعت و شخصیت دارد و به اقتضای طبیعت و شخصیت خود عمل می‌کند. شخصیت جامعه عین شخصیت افراد نیست، بلکه از ترکیب و فعل و انفعال فرهنگی افراد، شخصیتی واقعی و حقیقی به وجود می‌آید، آنچنان که در هر مرکّب از مرکّبات بی‌جان یا جاندار چنین است. علیهذا جامعه، طبیعت و خصلت و سنت و قاعده و ضابطه دارد، یعنی طبق طبیعت خود عمل می‌کند و عملها و عکس‌العملهایش طبق یک سلسله قوانین کلی و عمومی قابل توضیح است.

پس تاریخ آنگاه فلسفه دارد و آنگاه تحت ضابطه و قاعده کلی درمی‌آید و آنگاه موضوع تفکر و مایه تذکر و آیینه عبرت و قابل

درس آموزی است که جامعه از خود طبیعت و شخصیت داشته باشد، و گرنه جز زندگی افراد چیزی وجود ندارد و اگر درس و عبرتی باشد درسهای فردی از زندگی افراد است نه درسهای جمعی از زندگی اقوام و ملل. علیهذا برداشت داشتن از تاریخ و تحولات آن که بدان اشاره شد، فرع بر مسئله طبیعت و شخصیت داشتن جامعه است.

قرآن و تاریخ

مسئله «انتظار فرج» که موضوع بحث این گفتار است ضمن اینکه بحثی فلسفی و اجتماعی است، بحثی دینی و اسلامی است و همچنان‌که گفتیم ریشه قرآنی دارد. پس قبل از آن که درباره چگونگی انتظار به بررسی بپردازیم باید نظر قرآن را درباره جامعه و سرگذشت متحول و متغیر آن که تاریخ است روشن کنیم.

در این که قرآن مجید تاریخ را به عنوان یک درس و یک منبع معرفت و شناسایی، یک موضوع تفکر و مایه تذکر و آیینه عبرت یاد می‌کند جای تردید نیست. ولی آیا قرآن به تاریخ به چشم فردی می‌نگرد یا به چشم اجتماعی؟ آیا قرآن تنها نظرش به این است که زندگی افرادی را برای عبرت سایر افراد طرح کند یا نظرش به زندگی جمعی است، لااقل زندگی جمعی نیز منظور نظر قرآن هست؟ و به فرض دوم آیا از قرآن می‌توان استنباط کرد که جامعه، مستقل از افراد، حیات و شخصیت و مدت و اجل و حتی شعور و ادراک و وجدان و ذوق و احساس و نیرو دارد یا نه؟ و بنا بر این فرض آیا از قرآن کریم می‌توان استنباط کرد که بر جامعه‌ها و اقوام و امم، «سنت» ها و روشها و قوانین معیّن و مشخّص و یکسانی حاکم است یا نه؟

البته بررسی کامل این مطلب نیازمند به رساله‌ای جداگانه است؛

اینجا به طور اختصار عرضه می‌دارم که پاسخ هر سه پرسش مثبت است[1].

قرآن کریم لااقل در بخشی از عبرت‌آموزی‌های خود، زندگی اقوام و امتها را به عنوان مایه تنبّه برای اقوام دیگر مطرح می‌کند:

تِلْكَ اُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَها ما كَسَبَتْ وَ لَكُمْ ما كَسَبْتُمْ و لا تُسْئَلونَ عَمّا كانوا يَعْمَلونَ[2].

آنان امت و جامعه‌ای بودند که گذشتند و رفتند. آنان راست دستاوردهای خودشان و شما راست دستاوردهای خودتان. شما مسئول اعمال آنان نیستید. (تنها مسئول اعمال خود هستید).

قرآن مکرر در تعبیرات خود موضوع حیات و مدت و اجل اقوام و امتها را طرح کرده است، مثلًا می‌گوید:

وَ لِكُلِّ اُمَّة اَجَلٌ فَاِذا جاءَ اَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمونَ[3].

زندگی هر امتی را پایانی است، پس هر گاه پایان عمرشان فرا رسد، نه ساعتی دیرتر بپایند و نه ساعتی زودتر فانی گردند.

قرآن کریم این گمان را که اراده‌ای گزافکار و مشیّتی بی‌قاعده و بی‌حساب سرنوشتهای تاریخی را دگرگون می‌سازد به شدت نفی می‌کند و تصریح می‌نماید که قاعده‌ای ثابت و تغییرناپذیر بر سرنوشتهای اقوام حاکم است؛ می‌فرماید:

---

۱. رجوع شود به تفسیر المیزان (متن عربی) ج ۴/ ص ۱۰۲ و ج ۷/ ص ۳۳۳ و ج ۸/ ص ۸۵ و ج ۱۰ ص ۷۱- ۷۳ و ج ۱۸/ ص ۱۹۱.

۲. بقره/ ۱۳۴ و ۱۴۱.

۳. اعراف/ ۳۴.

فَهَلْ یَنْظُرون الّا سُنَّتَ الْاوَّلینَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدیلًا وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْویلًا[1].

آیا این مردم جز سنت و روشی که بر اقوام پیشین جاری شده است انتظاری دارند؟ هرگز در سنت خدا تبدیل (جانشین شدن سنتی به جای سنتی) یا تغییر (دگرگونی یک سنت) نخواهی یافت.

قرآن کریم نکته فوق‌العاده آموزنده‌ای در مورد سنتهای تاریخ یادآوری می‌کندو آن اینکه مردم می‌توانند با استفاده از سنن جاریه الهیه در تاریخ، سرنوشت خویش را نیک یا بد گردانند، به اینکه خویش و اعمال و رفتار خویش را نیک یا بد گردانند؛ یعنی سنتهای حاکم بر سرنوشتها در حقیقت یک سلسله عکس‌العملها و واکنشها در برابر عملها و کنشهاست. عملهای معین اجتماعی عکس‌العملهای معین به دنبال خود دارد. از این رو در عین آنکه تاریخ با یک سلسله نوامیس قطعی و لایتخلّف اداره می‌شود، نقش انسان و آزادی و اختیار او به هیچ وجه محو نمی‌گردد.

قرآن آیات زیادی در این زمینه دارد؛ کافی است که برای نمونه آیه ۱۱ از سوره مبارکه رعد را بیاوریم:

انَّ اللَّهَ لا یُغَیِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتّي یُغَیِّروا ما بِانْفُسِهِمْ.

خداوند وضع حاکم و مستولی بر قومی را تغییر نمی‌دهد مگر آنکه آنچه در خلق و خوی و رفتار خود دارند تغییر دهند.

---

۱. فاطر / ۴۳.

توجیه و تفسیر تکامل تاریخ

اگر در مکتبی، جامعه دارای شخصیت و طبیعت شناخته شود، و از طرف دیگر این موجود شخصیت‌دار یک موجود زنده متحول و متکامل و بالنده تلقی شود، باید دید تکامل جامعه را چگونه توجیه و تفسیر می‌کند؟ یعنی باید دید این مکتب جامعه را به چه شکلی به سوی کمال در تکاپو می‌داند، به عبارت دیگر تکامل را چگونه تفسیر و توجیه می‌نماید؟

قرآن مجید، هم بر شخصیت و واقعیت جامعه تأکید دارد و هم بر سیر صعودی و کمالی آن. از سوی دیگر می‌دانیم مکتبهای دیگر هم بوده و هستند که ضرورت و جبر تاریخ را بدین سو می‌دانند، پس لازم است بدانیم که چه از نظر قرآن مجید و چه از نظر برخی مکتبهای دیگر، تکامل تاریخ را چگونه باید توجیه و تفسیر کرد؟ و مخصوصاً انسانها چه مسئولیتی دارند و چه نقشی باید ایفا نمایند؟ بالاخص «انتظار بزرگ» به چه شکل و چه صورت باید باشد؟

دو شیوه مختلف

توجیه تکامل تاریخ با دو شیوه مختلف صورت می‌گیرد. ما یکی از این دو شیوه را «ابزاری» و از نظری «دیالکتیکی» می‌نامیم و شیوه دیگر را «انسانی» یا «فطری» می‌خوانیم. به عبارت دیگر درباره تکامل تاریخ دو گونه بینش و دو گونه طرز تفکر وجود دارد و بر حسب هر یک از این دو طرز تفکر «انتظار بزرگ» شکل و صورت و بلکه ماهیت خاص پیدا می‌کند.

اکنون به توضیح این دو طرز تفکر می‌پردازیم و البته آن اندازه به

توضیح این دو طرز تفکر می‌پردازیم که مسئله با «انتظار» و امید به آینده و نوع راهگشایی به سوی آینده مربوط است و نه بیشتر.

بینش دیالکتیکی یا ابزاری

برخی، تحولات تکاملی تاریخ را از زاویه «انقلاب اضداد به یکدیگر» توجیه می‌کنند؛ منحصر به تاریخ نیست، تاریخ جزئی از طبیعت است، تحولات تکاملی طبیعت را به طور کلی از این راه توجیه می‌نمایند. ما الزاماً ناچاریم پیش از آنکه به توضیح توجیه ابزاری تاریخ بپردازیم، توجیه دیالکتیکی طبیعت را که مبنای توجیه ابزاری تاریخ است اندکی توضیح دهیم.

بینش دیالکتیکی طبیعت بر این اساس است که:

اولًا، طبیعت در حرکت و تکاپوی دائم است؛ ثبات و توقف و یکسانی در طبیعت وجود ندارد. پس شناخت و بینش درست درباره طبیعت این است که همواره اشیاء را در حال حرکت و دگرگونی مطالعه کنیم و حتی بدانیم که فکر ما نیز به حکم اینکه جزئی از طبیعت است، در هر آن در حال دگرگون شدن است؛ در دو لحظه به یک حال نیست، در هر لحظه هر اندیشه‌ای غیر از اندیشه لحظه پیش است.

ثانیاً، هر جزء از اجزاء طبیعت تحت تأثیر سایر اجزاء طبیعت است و به نوبه خود در همه آنها مؤثر است؛ یک همبستگی کامل میان همه اجزاء وجود دارد. پس شناخت و بینش ما درباره طبیعت آنگاه صحیح است که هر چیز را در حال ارتباط با همه چیز- نه به صورت منفرد و مجزا- مطالعه نماییم؛ یعنی همان‌طوری که هر چیز به حکم قانون حرکت، در هر لحظه غیر از آن است که در لحظه پیش بود و اگر آن را در لحظه بعد عیناً همان بدانیم که در لحظه قبل بوده است شناخت ما از آن شیء غلط

است، همچنین هر چیز در شرایط خاص و در حال ارتباط با اشیاء معین، غیر از آن چیز است در شرایط دیگر و در حال ارتباط با اشیاء دیگر؛ و اگر بپنداریم که یک چیز در شرایط خاص، عیناً همان چیز است در شرایط دیگر، باز هم شناخت ما نسبت به آن غلط است.

ثالثاً، حرکت از تضاد ناشی می‌شود؛ تضادها و کشمکشها پایه حرکتهاست. همان طور که هراکلیت یونانی در دو هزار و پانصد سال پیش گفته است: «نزاع، مادر پیشرفتهاست». تضادها به این صورت پدید می‌آید که هر چیز طبعاً گرایشی به سوی ضد خود و نفی‌کننده خود دارد و آن را در درون خود می‌پرورد؛ هر چیز در حالی که خود را «اثبات» می‌کند، «انکار» خود را نیز در بر دارد؛ هر چیز در عین اینکه هست، نیست، زیرا عامل فنا و نیستی خود را نیز همراه دارد. با رشد عوامل نفی کننده، در درون شیء دو دسته عوامل صف آرایی می‌کنند: عوامل اصلی و اثباتی که می‌خواهد شیء را در حالی که هست نگه دارد، و عوامل نفی کننده که می‌خواهد آن را تبدیل به نفی خودش بکند.

رابعاً، جدال درونی اشیاء رو به تزاید است و شدت می‌یابد تا به اوج خود یعنی آخرین حد اختلاف و کشمکش می‌رسد، به نقطه‌ای می‌رسد که تغییرات کمّی در یک حالت انقلابی و جهش‌وار تبدیل به تغییر کیفی می‌شود و کشمکش به سود نیروهای نو و شکست نیروهای کهن پایان می‌یابد و شیء یکسره به ضد خود تبدیل می‌شود.

پس از آنکه شیء تبدیل به ضد خود گردید، بار دیگر همان جریان صورت می‌گیرد؛ یعنی این مرحله نیز به نوبه خود ضد خویش را می‌پرورد و پس از یک سلسله کشمکشها به نفی خود که نفی نفی مرحله اول است و به نحوی مساوی با اثبات است منتهی می‌شود. ولی نفی نفی که مساوی با اثبات است به معنی رجعت به حالت اول نیست، بلکه به صورت نوعی ترکیب میان حالت اول و حالت دوم است. پس حالت سوم

که ضد ضد است و آن را «سنتز» می‌نامیم ترکیبی است از حالت اول که آن را «تز» می‌نامیم و حالت دوم که آن را «آنتی‌تز» می‌خوانیم. طبیعت به این ترتیب حرکت می‌کند و از مرحله‌ای به مرحله‌ای دیگر منتقل می‌شود و راه «تکامل» خود را می‌پیماید.

طبیعت هدفدار نیست و کمال خود را جستجو نمی‌کند، بلکه به سوی انهدام خویش تمایل دارد، ولی چون آن انهدام نیز به نوبه خود به انهدام خویش تمایل دارد و هر نفی کننده به سوی نفی کننده خود گرایش دارد، نفی نفی که نوعی ترکیب میان دو مرحله قبل از خود است صورت می‌گیرد و قهراً و جبراً تکامل رخ می‌دهد. این است دیالکتیک طبیعت.

تاریخ نیز جزئی از طبیعت است و ناچار- هر چند عناصر مشکّله‌اش انسانها هستند- چنین سرشت و سرنوشتی دارد؛ یعنی تاریخ یک جریان دائم و یک ارتباط متقابل میان انسان و طبیعت، و انسان و اجتماع، و یک صف آرایی و جدال دائم میان گروههای در حال رشد انسانی و گروههای در حال زوال انسانی است که در نهایت امر در یک جریان تند و انقلابی به سود نیروهای در حال رشد پایان می‌یابد و بالاخره یک تکاپوی اضداد است که همواره هر حادثه به ضد خودش و او به ضد ضد تبدیل می‌گردد و تکامل رخ می‌دهد.

اساس زندگی بشر و موتور به حرکت آورنده تاریخ او کار تولیدی است. کار تولیدی اجتماعی در هر مرحله از رشد باشد، مناسبات اقتصادی ویژه‌ای میان افراد ایجاب می‌کند و آن مناسبات اقتصادی مقتضی یک سلسله مناسبات دیگر اعم از اخلاقی و سیاسی و قضایی و خانوادگی و غیره است که آنها را توجیه نماید. ولی کار تولیدی در یک مرحله خاص از رشد ثابت نمی‌ماند، زیرا انسان موجودی است ابزارساز و ابزار تولیدی تدریجاً تکامل می‌یابد و میزان تولید را بالا می‌برد؛ با تکامل ابزار تولید، انسانهای نو با بینش نو و وجدان

تکامل‌یافته پا به میدان می‌گذارند، زیرا همچنان که انسان ابزارساز است، ابزار هم به نوبه خود انسان ساز است؛ و از طرف دیگر رشد تولید و بالا رفتن میزان آن، مناسبات اقتصادی دیگری ایجاب می‌کند، و آن مناسبات اقتصادی به نوبه خود مقتضی یک سلسله مناسبات اجتماعی دیگر است که آنها را توجیه نماید.

این است که گفته می‌شود اقتصاد زیربنای اجتماع است و سایر شئون، روبنا؛ یعنی همه شئون اجتماعی برای توجیه و تفسیر وضع اقتصادی جامعه است و هنگامی که زیربنای جامعه در اثر تکامل ابزار تولید و بالا رفتن سطح تولید دگرگون می‌شود، جبراً روبناها باید تغییر کند. ولی همواره قشر وابسته به اقتصاد کهن که دگرگونی را به زیان خود می‌بیند کوشش می‌نماید وضع را به همان حال که هست نگه دارد، اما قشر نوخاسته یعنی قشر وابسته به ابزار تولیدی جدید، قشری که منافع خود را در دگرگونی اوضاع و برقراری نظامی جدید تشخیص می‌دهد، کوشش می‌کند جامعه را تغییر دهد و جلو ببرد و سایر شئون اجتماعی را با ابزار تکامل‌یافته و سطح جدید تولید هماهنگ سازد.

نزاع و کشمکش میان این دو گروه- که یکی جامدالفکر و وابسته به گذشته و دیگری روشنفکر و وابسته به آینده است، یکی فضای موجود را برای تنفس خود لازم می‌شمارد و می‌خواهد آن را نگه دارد و دیگری فضای تنفس جدیدی جستجو می‌کند، یکی در حال زوال و دیگری در حال رشد است- سخت در می‌گیرد و شدت می‌یابد تا به اوج خود که نقطه انفجار است می‌رسد و جامعه با یک گام انقلابی به صورت دگرگونی نظام کهن و برقراری نظام جدید و به صورت پیروزی نیروهای نو و شکست کامل نیروهای کهنه تبدیل به ضد خود می‌گردد و مرحله تازه‌ای از تاریخ آغاز می‌شود.

این مرحله از تاریخ نیز به نوبه خود سرنوشتی مشابه با مرحله قبلی

دارد؛ یعنی به دنبال تکامل ابزار تولید، انسانهای نوتر پا به میدان می‌گذارند و به علت بالا رفتن میزان تولید، نظامات اجتماعی موجود قدرت حل مشکلات اجتماعی را از دست می‌دهد. بار دیگر جامعه دچار بن‌بست و تضاد می‌شود و ضرورت دگرگونی نظامات اقتصادی و اجتماعی پیدا می‌شود. این مرحله نیز جای خود را به ضد و نفی‌کننده خود می‌دهد و مرحله جدیدتری آغاز می‌شود و همین طور ...

تاریخ- مانند خود طبیعت- همواره از میان اضداد عبور می‌کند، یعنی حلقات پیوسته تاریخ عبارت است از مجموعه‌ای از اضداد که هر مرحله قبلی مرحله بعدی را در درون خود پرورانده است و پس از یک سلسله کشمکشها جای خود را به او داده است.

این طرز تفکر درباره طبیعت و تاریخ، «تفکر دیالکتیکی» نامیده می‌شود و چون در مورد تاریخ، همه ارزشهای اجتماعی را در طول تاریخ تابع و وابسته به ابزار تولید می‌داند، ما این طرز تفکر و این بینش را در مورد تاریخ «بینش ابزاری» می‌نامیم. از این به بعد هر گاه بگوییم «بینش ابزاری تاریخ» مقصودمان این طرز خاص از تفکر درباره تحولات تاریخی است که از آن به مادیت تاریخی (ماتریالیسم تاریخی) تعبیر می‌شود و خلاصه‌اش این است که تاریخ ماهیت و طبیعت مادی دارد و وجود دیالکتیکی.

هســـته اصلی

هسته اصلی تفکر دیالکتیکی- چه در مورد کل طبیعت و چه در مورد خصوص تاریخ- چیست؟ از میان اصول و فروع نامبرده کدام‌یک را باید هسته اصلی و مابه‌الامتیاز این طرز تفکر و این منطق از سایر تفکرات و منطقها دانست؟ مخصوصاً مابه‌الامتیاز این تفکر با تفکری که طرفداران

منطق دیالکتیک آن را «تفکر متافیزیکی» (ماوراءالطبیعی) می‌خوانند چیست؟

آیا هسته اصلی این است که طرفداران این منطق، طبیعت و اشیاء را در حرکت و جریان دائم می‌دانند و طرفداران به اصطلاح تفکر متافیزیکی اشیاء را ساکن و جامد و بی‌حرکت می‌دانند؟

در بسیاری از گفته‌ها و نوشته‌های طرفداران منطق دیالکتیک این مطلب به چشم می‌خورد، ولی حقیقت غیر این است.

کسانی که اینها آنها را دارای تفکر متافیزیکی می‌دانند هرگز جهان و اشیاء را ساکن و جامد نمی‌دانند. از قضا دقیق‌ترین نظریات درباره اینکه طبیعت عین «شدن» و «صیرورت» است، سکون در طبیعت مفهومی نسبی است و ثبات از مختصات ماوراءالطبیعه است، از ناحیه طرفداران به اصطلاح فلسفه متافیزیک ابراز شده است.

متأسفانه طرفداران منطق دیالکتیک در اثر اینکه از اصل «هدف وسیله را مباح می‌کند» پیروی می‌کنند، در نقلها و نسبتهای خود صرفاً متوجه هدف خود هستند، کاری به صحت و عدم صحت نقلهای خود ندارند. به هر حال، اصل حرکت از مختصات تفکر دیالکتیکی نیست و هسته اصلی شمرده نمی‌شود.

آیا هسته اصلی، اصل وابستگی اشیاء و تأثیر متقابل آنها در یکدیگر است؟ یعنی تنها طرفداران این منطق‌اند که اشیاء را به یکدیگر وابسته و در یکدیگر مؤثر و از یکدیگر متأثّر می‌دانند، اما طرفداران به اصطلاح تفکر متافیزیکی اشیاء را با یکدیگر بی‌ارتباط و از هم گسسته و غیر مؤثر در یکدیگر می‌دانند؟

در گفته‌ها و نوشته‌های این گروه این نسبت هم زیاد به چشم می‌خورد، ولی در اینجا نیز حقیقت غیر این است؛ کسانی که اینها آنها را دارای تفکر متافیزیکی و ماوراءالطبیعی می‌خوانند هرگز چنین

نمی‌اندیشند.

اینکه جهان در مجموع خود یک «واحد» است، یک اندام است، رابطه اجزاء جهان با یکدیگر رابطه ارگانیک است، جهان در کل خود مانند یک انسان است، جهانْ انسان بزرگ و انسانْ جهان کوچک است، اولین بار وسیله الهیون مطرح شده است. هر چند اختلاف نظرهایی در بعضی جهات میان الهیون و مادیون در طرز تعبیر و طرز نتیجه‌گیری از این اصل وجود دارد.

آیا هسته اصلی، اصل تضاد است؟ آیا کسانی که به اصطلاح دارای تفکر متافیزیکی هستند منکر اصل تضاد در طبیعت‌اند؟

اینجاست که یک جنجال بزرگ از طرف طرفداران این منطق بپا شده و مسئله‌ای [را] که به نام اصل «امتناع جمع و رفع نقیضین» در منطق و فلسفه معروف است و هیچ ربطی به مسئله تضاد به معنی جنگ و تزاحم عناصر طبیعت یا عناصر جامعه و تاریخ ندارد، مستمسک قرار داده و مدعی شده‌اند که طرفداران تفکر متافیزیکی همه اجزاء طبیعت را با یکدیگر در حال سازش می‌بینند حتی آب و آتش را؛ از این رو نیروهای استثمار شده را نیز دعوت به صلح و سازش و تسلیم می‌کنند.

بار دیگر باید بگوییم همه این سخنان جز تحریف و قلب حقیقت نیست. از نظر طرفداران تفکر به اصطلاح متافیزیکی، تضاد به معنی تزاحم عناصر طبیعت، شرط لازم دوام فیض از ناحیه باری تعالی است[1].

آیا هسته اصلی، اصل جهش در طبیعت و انقلاب در تاریخ است؟ هگل که پدر دیالکتیک جدید است از این اصل به عنوان یکی از اصول دیالکتیک یاد نکرده است و همچنین مارکس قهرمان ماتریالیسم

---

۱. رجوع شود به مقاله «اصل تضاد در فلسفه اسلامی»، مرتضی مطهری، نشریه دانشکده الهیات و معارف اسلامی تهران.

دیالکتیک. این اصل در قرن نوزدهم در زیست‌شناسی جزء اصول تکامل شناخته شد و فردریک انگلس شاگرد کارل مارکس آن را جزء اصول دیالکتیک قرار داد. امروز این اصل در زیست‌شناسی اصلی مسلّم است و از مختصات هیچ مکتبی شمرده نمی‌شود. پس هسته اصلی چیست؟

آنچه از مختصات این مکتب و مابه‌الامتیاز آن از سایر تفکرات است و در حقیقت هسته اصلی تفکر دیالکتیکی باید شمرده شود دو چیز است: یکی اینکه همچنان که واقعیت خارجی- که موضوع اندیشه است- وضع دیالکتیکی دارد، خود اندیشه نیز وضع دیالکتیکی دارد؛ یعنی اندیشه مانند طبیعت عینی محکوم اصول چهارگانه فوق است. در این جهت هیچ مکتب دیگر با این مکتب همراه نیست[۱].

دیگر اینکه این مکتب تضاد را به این صورت تعبیر می‌کند که هر هستی در ذات خود متضمن نیستی است و از این رو مساوی با «شدن» یعنی حرکت است. هر چیز لزوماً نفی خود را در درون خود می‌پرورد و سپس متحول به آن می‌گردد؛ آن نیز به نوبه خود چنین جریانی طی می‌نماید و به این ترتیب طبیعت و تاریخ همواره از میان اضداد عبور می‌کنند. از نظر این مکتب، تکامل جمع میان دو ضد است که یکی به دیگری تبدیل شده است.

اصل تضاد به معنی جنگ اجزاء طبیعت با یکدیگر و احیاناً ترکیب آنها با یکدیگر اصلی است کهن؛ آنچه در تفکر دیالکتیکی تازگی دارد و از مختصات این طرز تفکر است، این است که نه تنها میان اجزاء طبیعت جنگ و تضاد هست، در درون هر جزء تضاد وجود دارد و این تضاد به صورت جنگ عوامل نو و رشد یابنده با عوامل کهنه و در حال زوال است و منتهی به پیروزی نیروهای در حال رشد می‌گردد.

---

۱. در جلد اول اصول فلسفه و روش رئالیسم بحث نسبتاً کافی درباره این مطلب شده است.

این است دو چیزی که باید هسته اصلی و مابه‌الامتیاز تفکر دیالکتیکی از غیردیالکتیکی شمرده شود.

بنابراین سخت اشتباه است که هر مکتبی را که به اصل حرکت و یا اصل تضاد میان اجزاء طبیعت قائل باشد دارای تفکر دیالکتیکی بدانیم.

برخی در مورد تفکر اسلامی دچار چنین اشتباهی شده‌اند. این گروه چون در تعلیمات اسلامی به اصل حرکت و تغییر و صیرورت برخورده‌اند که: **الا الَي اللَّهِ تَصيرُ الامورُ**[1] همه چیز به سوی خدا صیرورت می‌یابد و همچنین در این تعلیمات اصل تضاد را یافته‌اند نظیر آنچه که درباره انسان آمده که ترکیبی از عقل و نفس و یا از روح و لجن است، جزماً ادعا کرده‌اند که تفکر اسلامی تفکری دیالکتیکی است، حال آنکه لازمه تفکر دیالکتیکی این است که حتی حقایق را (اصولی که ذهن به عنوان حقایق جهان تشخیص می‌دهد) موقت و نسبی بدانیم و این بر خلاف ضرورت اسلام است که به یک سلسله اصول و حقایق جاودان قائل است. بعلاوه لازمه این طرز تفکر این است که حرکت طبیعت و تاریخ را لزوماً به صورت مثلث «تز، آنتی تز، سنتز» یعنی به صورت عبور از میان اضداد بدانیم. تعلیمات اسلامی با این مطلب نیز موافقت ندارد.

حقیقت این است که طرفداران ماتریالیسم دیالکتیک این اشتباه را به وجود آورده‌اند. اینان در گفتارهای خود که هیچ گاه از چاشنی تبلیغ خالی نیست، تفکر غیردیالکتیکی را تفکر متافیزیکی می‌خوانند و مدعی می‌شوند که تفکر متافیزیکی اجزاء طبیعت را ثابت و ساکن، مجزا و بی‌ارتباط با یکدیگر، خالی از هر نوع تضاد می‌داند، و چنان با لحن قاطع این مطلب را ادا می‌کنند که برای کسانی که مستقیماً اطلاعی ندارند تردیدی باقی نمی‌ماند. اینان منطق صوری ارسطویی را متهم می‌کنند که

---

۱. شوری/ ۵۳.

بر اساس اصول سه‌گانه نامبرده است.

افرادی که تحت تأثیر این گفته‌ها قرار می‌گیرند، اگر از اسلام هیچ‌گونه اطلاعی نداشته باشند پیش خود صغری و کبری تشکیل می‌دهند به این ترتیب که اسلام چون دین است پس جنبه متافیزیکی (ماوراءالطبیعی) دارد و تفکرش تفکر متافیزیکی است، و تفکر متافیزیکی مبتنی بر اصل ثبات و اصل گسستگی و اصل امتناع تضاد است، پس تفکر اسلامی هم مبتنی بر این سه اصل است.

گروه دیگر که با تعلیمات اسلامی آشنایی دارند و در آن تعلیمات اثری از آن سه اصل نمی‌بینند بلکه خلاف آن را مشاهده می‌کنند ولی باور دارند که تفکر متافیزیکی مبتنی بر سه اصل نامبرده است، مدعی می‌شوند که تفکر اسلامی تفکر متافیزیکی نیست، و از طرف دیگر چون فکر می‌کنند دو نوع تفکر بیشتر وجود ندارد: متافیزیکی و دیالکتیکی، پس نتیجه می‌گیرند که تفکر اسلامی تفکر دیالکتیکی است.

همه این اشتباهات و خلط مبحث‌ها از اعتماد بیجا به نقلها و نسبتهای طرفداران ماتریالیسم دیالکتیک پدید آمده است. اما حقیقت همچنان که گفته شد غیر همه اینهاست.

نتیجه

از بیان گذشته چند نتیجه می‌توان گرفت:

مفهوم «نو» و «کهنه»

نو و کهنه در این منطق مفهوم نسلی ندارد. مقصود از صف‌آرایی نو و کهنه در برابر یکدیگر صف‌آرایی نسل جوان در برابر نسل قبل از خود

نیست، که نسل جوان الزاماً در جبهه انقلابی و نسل کهن در جبهه محافظه کار قرار گیرد؛ همچنان که مفهوم فرهنگی ندارد؛ یعنی مقصود طبقه تحصیل کرده و باسواد در مقابل طبقه بی‌سواد و درس نخوانده نیست، بلکه صرفاً مفهوم اقتصادی و طبقاتی دارد. طبقه کهن یعنی طبقه وابسته به وضع موجود و منتفع از آنچه هست، و طبقه نو یعنی طبقه ناراضی از وضع موجود و الهامگیر از ابزار تولیدی جدید که وضع موجود را به زیان خویش می‌بیند و طرفدار دگرگونی روبنای اجتماع است.

به تعبیر دیگر، نو و کهنه یعنی روشنفکر و تاریک‌اندیش. روشنفکری و تاریک اندیشی مقوله‌ای غیر از مقوله دانش و بی‌دانشی است. روشنفکر کسی است که از آگاهی ویژه‌ای در جهت تکامل اجتماعی برخوردار است. خودآگاهی اجتماعی از مختصات طبقه محروم و ناراضی و طرفدار دگرگونی وضع موجود است. یعنی روشنفکری و تاریک‌اندیشی ریشه طبقاتی دارد؛ طبقه مرفه و برخوردار الزاماً تاریک‌اندیش و گذشته‌گرا و سنّت‌گرا و دارای تفکر محافظه‌کارانه است، و طبقه رنجبر و زحمتکش جبراً روشنفکر و دارای تفکر انقلابی و آینده‌گراست. پایگاه خاص طبقاتی است که الهام‌بخش روشنفکری است، نه درس و کلاس و معلم و کتاب و لابراتوار.

انسان بینش و وجدان اجتماعی خویش را از شرایط محیط اجتماعی و موقعیت طبقاتی خود الهام می‌گیرد. طبقه مرفه و منتفع از وضع موجود قهراً و جبراً جامدالفکر می‌گردد و طبقه استثمار شده جبراً تحرک اندیشه پیدا می‌کند و این امری جدا از فرهنگ و سواد داشتن و نداشتن است. حرکات تکاملی اجتماع غالباً از ناحیه گروهها و طبقاتی است که از سواد و معلومات کافی بی‌بهره‌اند ولی به حکم وضع طبقاتی روشنفکرند.

تسلسل منطقی تاریخی

مراحل تکاملی تاریخ به حکم اینکه یک رابطه طبیعی و منطقی آنها را به یکدیگر پیوسته است، امکان جا به جا شدن ندارند؛ هر حلقه از حلقات تاریخ جای مخصوص به خود دارد و قابل پیش و پس شدن نیست. مثلًا کاپیتالیسم یعنی سرمایه‌داری حلقه‌ای است متوسط میان فئودالیسم و سوسیالیسم؛ عبور از فئودالیسم به سوسیالیسم بدون عبور از کاپیتالیسم امری محال است، چیزی است مانند آنچه فلاسفه پیشین آن را «طفره» می‌نامیدند، یعنی عبور از نقطه‌ای به نقطه‌ای دیگر بدون عبور از یکی از راههایی که آنها را به یکدیگر متصل می‌کند، و مانند این است که نطفه انسان قبل از عبور از مرحله جنینی به مرحله تولد برسد و یا نوزاد بدون آنکه دوره کودکی را طی کند به صورت جوانی برومند درآید و یا آقای حسن که فرزند احمد است پیش از آنکه احمد به دنیا بیاید از مادر متولد شود.

طرفداران این منطق به همین دلیل سوسیالیستهایی را که ابتدا به ساکن و صرفاً به اتکاء یک ایدئولوژی، بدون توجه به جبر تاریخ و تسلسل منطقی حلقات تاریخ می‌خواستند سوسیالیسم را پایه‌گذاری کنند «سوسیالیستهای ایده‌آلیست» و سوسیالیسم آنها را «سوسیالیسم تخیلی» نامیدند، بر خلاف سوسیالیسم مارکسیسم که بر شناخت تسلسل منطقی حلقات تاریخ مبتنی است.

اوج هر مرحله

نه تنها طفره و چند منزل یکی کردن محال است، هر مرحله نیز به

نوبه خود باید به اوج و کمال خود برسد تا به ضد خود تبدیل گردد و در نهایت امر تکامل صورت گیرد. مثلًا فئودالیسم یا کاپیتالیسم دوره‌ای دارد که تدریجاً باید طی شود تا در یک لحظه خاص تاریخی دگرگون گردد. انتظار رسیدن یک مرحله پیش از رسیدن مرحله پیشین به اوج خود، مانند انتظار تولد نوزاد است قبل از آنکه جنین مراحل جنینی خود را به پایان برساند که البته نتیجه‌اش سقط جنین است نه تولد نوزادی سالم.

قداست مبارزه

نظر به اینکه مبارزه نو و کهنه شرط اساسی انتقال تاریخ از دوره‌ای به دوره‌ای و رکن لازم تکامل جامعه بشری است و عامل مبارزه انسان است، پس جهاد یعنی مبارزه نو با کهنه به هر حال مقدس است؛ یعنی کهنه از آن جهت که کهنه است و از میان بردن وی جامعه را به سوی تکامل پیش می‌برد استحقاق نابودی دارد نه از آن جهت که متجاوز است و دفع تجاوز مشروع و مقدس است. علیهذا طبق این منطق ضرورتی نیست که دفاع و جلوگیری از تهاجم در کار باشد تا مبارزه‌ای مشروع تلقی شود.

ایجاد نابسامانیها

نه تنها مبارزه نو با کهنه مشروع و مقدس است، هر جریان دیگر نیز که مقدمات انقلاب را فراهم و تکامل را تسریع نماید مشروع و مقدس است، از قبیل ایجاد نابسامانیها برای ایجاد نارضاییها و توسعه شکافها و داغتر و پیگیرتر شدن مبارزه‌ها، زیرا چنان که گفتیم تکامل در گرو این است که ضدی به صورت انقلابی و جهش‌وار به ضد خود تبدیل شود و

تنها راه این تبدیل، کشمکش درونی اضداد است و تا شکاف به آخرین حد توسعه نرسد و کشمکش به آخرین مرحله که مرحله غلیان است منتهی نشود تبدل صورت نمی‌گیرد. پس هر چیزی که شکاف را وسیعتر نماید موجب تسریع تحول جامعه از مرحله‌ای به مرحله عالیتر است و چون ایجاد نابسامانیها چنین نقشی می‌تواند داشته باشد پس طبق این منطق مشروع و مقدس است.

اصلاحات

متقابلًا اصلاحات جزئی، گامهای التیام بخش و تسکین آلام اجتماع، خیانت و تخدیر و نارواست، سنگ در راه تکامل انداختن و در صف دشمنان تکامل وارد شدن است، زیرا گامهای اصلاحی و التیام بخش، شکاف را– ولو به طور موقت– کمتر می‌کند، از ناسازگاریها می‌کاهد و کمتر شدن شکاف و کاهش ناسازگاریها آهنگ مبارزه را کند می‌کند؛ کند شدن آهنگ مبارزه موجب تأخیر موعد جهش و انقلاب می‌گردد و تأخیر انقلاب مساوی است با توقف بیشتر جامعه در مرحله پیشین و عقب افتادن تکامل.

اینها نتایجی است که از بینش ابزاری تاریخ گرفته می‌شود.

بینش انسانی یا فطری

بینش انسانی تاریخ نقطه مقابل بینش ابزاری است. این بینش به انسان و ارزشهای انسانی، چه در فرد و چه در جامعه اصالت می‌دهد. بینش ابزاری بر اساس این طرز تفکر است که انسان در آغاز پیدایش یک ماده خام است و کار و ابزار کار است که به این ماده خام، شکل

متناسب با نوع کار و شکل ابزار تولید می‌دهد؛ یک ظرف خالی محض است که از بیرون و تحت تأثیر عوامل اجتماعی پر می‌شود و به عبارت دیگر انسان طبق این نظریه در آغاز پیدایش فاقد شخصیت است، نه شخصیت بالفعل دارد و نه شخصیت بالقوه؛ پایه و اساس شخصیتش با عوامل اجتماعی مخصوصاً عوامل اقتصادی پی‌ریزی می‌شود. از این رو هر نوع و هر شکل شخصیتی به او داده شود از نظر او که ماده خام و ظرف خالی‌ای بیش نیست بی‌تفاوت است. نسبت او با همه شکلها و همه مظروفها علی‌السویه است. از این جهت انسان شبیه یک نوار خالی است که هرچه در او ضبط شود از نظر ذات نوار بی‌تفاوت است.

ولی از نظر بینش انسانی و فطری هر چند انسان در آغاز پیدایش، شخصیت انسانی بالفعل ندارد ولی بذر یک سلسله بینشها و یک سلسله گرایشها در نهاد او نهفته است. انسان نه مانند ماده خام و یا ظرف و نوار خالی است که تنها خاصیتش پذیرندگی از بیرون است، بلکه مانند یک نهال است که استعداد ویژه‌ای برای برگ و بار ویژه‌ای در او نهفته است. نیاز انسان به عوامل بیرون نظیر نیاز ماده خام به عامل شکل دهنده نیست بلکه نظیر نیاز یک نهال به خاک و آب و نور و حرارت است که به کمک آنها مقصد و راه و ثمره‌ای که بالقوه در او نهفته است به فعلیت برساند. حرکت انسان به سوی کمالات انسانی‌اش از نوع حرکت دینامیکی است نه از نوع حرکات مکانیکی. این است که انسان باید «پرورش» داده شود نه اینکه «ساخته» شود مانند یک ماده صنعتی.

تنها از نظر این بینش است که «خود» در انسان مفهوم پیدا می‌کند؛ «خودیابی» و متقابلًا «مسخ» و «از خودبیگانگی» مفهوم و معنی می‌یابد.

این بینش از نظر روان‌شناسی افراد انسان را مرکّب می‌داند از یک سلسله غرایز حیوانی که وجه مشترک انسان با حیوان است و یک سلسله غرایز عالی و از آن جمله است غریزه دینی و غریزه اخلاقی و غریزه

حقیقت‌جویی و غریزه زیبایی که ارکان اولیه شخصیت انسانی انسان و مابه‌الامتیاز انسان از سایر حیوانات است؛ و از نظر فلسفی جامعه را از جنبه رابطه‌اش با اجزاء و افراد، مرکّب واقعی و از لحاظ خصلتها ترکیبی از مجموع خصلتهای عالی و دانی افراد به علاوه یک سلسله خصلتهای دیگر می‌شناسد که در وجود باقی و مستمر جامعه که «انسان الکل» است استمرار دارد. این حقیقت که می‌گویند:

رگ رگ است این آب شیرین و آب شور   در خلایق می‌رود تا نفخ صور

در اندام باقی و مستمر جامعه یعنی در وجود «انسان‌الکل» صدق می‌کند. این رگهای پیکر اجتماع است که در برخی آب شیرین و در برخی آب شور در جهیدن است و تا نفخ صور یعنی تا انسان در روی زمین هست، این جریان ادامه دارد و فنای افراد تأثیری در آن نمی‌بخشد؛ آری تکامل انسان و جامعه انسان نظام بهتر به آن خواهد بخشید.

بر حسب این بینش، تاریخ مانند خود طبیعت به حکم سرشت خود متحول و متکامل است؛ حرکت به سوی کمال لازمه ذات اجزاء طبیعت و از آن جمله تاریخ است؛ و طبیعت تاریخ نه یک طبیعت مادی محض بلکه مانند طبیعت فرد انسان طبیعتی مزدوج است از ماده و معنی. تاریخ صرفاً یک حیوان اقتصادی نیست. تحول و تکامل تاریخ تنها جنبه فنی و تکنیکی ابزاری و آنچه بدان «تمدن» نام می‌دهند ندارد؛ گسترده و همه‌جانبه است؛ همه شئون معنوی و فرهنگی انسان را دربر می‌گیرد و در جهت آزادی انسان از وابستگیهای محیطی و اجتماعی است.

انسان در اثر همه‌جانبه بودن تکاملش، تدریجاً از وابستگی‌اش به محیط طبیعی و اجتماعی کاسته و به نوعی وارستگی که مساوی است با وابستگی به عقیده و ایمان و ایدئولوژی، افزوده است و در آینده به آزادی کامل معنوی یعنی وابستگی کامل به عقیده و ایمان و مسلک و

ایدئولوژی خواهد رسید. انسان در گذشته با اینکه از مواهب طبیعت کمتر بهره‌مند بوده، مملوک و اسیر و برده طبیعت بوده است و انسان آینده در عین اینکه حداکثر بهره‌برداری از طبیعت را خواهد کرد، از اسارت طبیعت آزاد و بر حاکمیت خود بر طبیعت خواهد افزود.

تکامل را با ابزار تولید نمی‌توان توجیه کرد و معلول را به جای علت نباید گرفت. تکامل ابزار تولید به نوبه خود معلول حس فطری کمال‌جویی و تنوع‌طلبی و گسترش‌خواهی و ناشی از نیروی ابتکار انسان است. این حس و این نیرو در همه جوانب زندگی انسانی به موازات با یکدیگر در حال گسترش بوده و هستند.

بر حسب این بینش، از ویژگیهای انسان تضاد درونی فردی است میان جنبه‌های زمینی و خاکی و جنبه‌های آسمانی و ماورائی انسان، یعنی میان غرایز متمایل به پایین که هدفی جز یک امر فردی و محدود و موقت ندارد و غرایز متمایل به بالا که می‌خواهد از حدود فردیت خارج شود و همه بشریت را در بر گیرد و می‌خواهد شرافتهای اخلاقی و مذهبی و علمی و عقلانی را مقصد قرار دهد.

میل جان در حکمت است و در علوم   میل تن در باغ و راغ و در کروم
میل جان اندر ترقی و شرف   میل تن در کسب اسباب و علف
میل تن در سبزه و آب روان   زان بود که اصل او آمد از آن
میل جان اندر حیات و در حی است   زان که جانِ لامکان اصل وی است
میل و عشقِ آن طرف هم سوی جان   زین «یحبّ و یحبّون» را بخوان

نبرد درونی انسان که قدما آن را نبرد میان عقل و نفس می‌خواندند، خواه ناخواه به نبرد میان گروههای انسانها کشیده می‌شود، یعنی نبرد میان انسان کمال‌یافته و آزادی معنوی به دست آورده از یک طرف، و انسان منحط درجازده و حیوان‌صفت از طرف دیگر. قرآن آغاز نبرد

میان انسان به ایمان و آزادی معنوی رسیده با انسان منحط ماده‌پرست را در داستان دو فرزند آدم، هابیل و قابیل منعکس کرده است.

این بینش اصل نبرد و تنازع را در اجتماع و نقش آن را در تحول و تکامل تاریخ می‌پذیرد ولی نه منحصرا به صورت نبرد طبقاتی میان گروه وابسته به ابزار تولیدی و نظام اجتماعی کهن و گروه وابسته به ابزار تولیدی جدیدتر. مدعی است که نبرد میان انسانِ رسیده به عقیده و ایمان و جویای آرمان و وارسته از اسارت طبیعت و محیط و غرایز حیوانی با انسانهای منحط سر در آخور حیوان‌صفت، همواره وجود داشته است و نقش اصلی در پیشبرد تاریخ داشته است. روشنفکری به معنی خودآگاهی اجتماعی ریشه فطری دارد نه ریشه طبقاتی، و در پرتو ایمان در انسان رشد می‌کند و پرورش می‌یابد و استوار می‌گردد.

تفسیر همه نبردهای تاریخ به نبرد میان نو و کهنه به مفهوم طبقاتی، به معنی چشم‌پوشی و نادیده گرفتن زیباترین و درخشان‌ترین جلوه‌های حیات انسانی در امتداد زمان است. در طول تاریخ در کنار نبردهایی که بشر به خاطر حوائج مادی خوراک و پوشاک و مسکن و مسائل جنسی و تفوق‌طلبی انجام داده- که البته فراوان است- یک سلسله نبردهای دیگر هم داشته که باید آنها را نبرد حق و باطل یا خیر و شر خواند، یعنی نبردهایی که در یک سو پایگاه عقیدتی و انگیزه انسانی و ماهیت آرمانی و جهت‌گیری به سوی خیر و صلاح عموم و هماهنگی با نظام تکاملی خلقت و پاسخگویی به فطرت در کار بوده و در سوی دیگر انگیزه‌های حیوانی و شهوانی و جهت‌گیری فردی و شخصی و موقت؛ به تعبیر دیگر، نبرد میان انسان مترقی متعالی که در او ارزشهای انسانی رشد یافته با انسان پست منحرف حیوان‌صفت که ارزشهای انسانی‌اش مرده و چراغ فطرتش خاموش گشته است؛ به تعبیر قرآن، نبرد میان «جنداللّه» و «حزب‌اللّه» با «جندالشیطان» و «حزب‌الشیطان».

طرفداران این نظریه تلاشها و کوششهای نظریه ابزاری را که تمام نهضتهای مذهبی و اخلاقی و انسانی تاریخ را توجیه طبقاتی می‌نمایند به شدت محکوم و آن را نوعی قلب و تحریف معنوی تاریخ و اهانت به مقام انسانیت تلقی می‌نمایند.

واقعیات تاریخی گواهی می‌دهد که حتی بسیاری از نهضتها که فقط برای تأمین نیازمندیهای مادی جامعه برپا شده است، از طرف افرادی رهبری و هدایت- و لااقل حمایت- شده است که به نوعی وارستگی آراسته بوده‌اند.

این نظریه بر خلاف نظریه ابزاری- که مدعی است همیشه نهضتهای پیشبرنده از ناحیه محرومان و مستضعفان، در جهت تأمین نیازهای مادی، به موازات تکامل ابزار تولید، از راه دگرگون کردن نظامات و مقررات موجود و جانشین کردن نظاماتی دیگر به جای آنها بوده و مدعی است که وجدان هر انسان ساخته و منعکس کننده موقعیت طبقاتی اوست و مدعی است که وجدان طبقه حاکم جبراً در جهت حفظ نظاماتِ موجود است و وجدان طبقه محکوم جبراً در جهت دگرگونی نظامات و سنتها و ایدئولوژیِ موجود است- از واقعیات تاریخی شاهد می‌آورد که نه نهضتهای پیشبرنده در انحصار محرومان و مستضعفان هر دوره بوده، بلکه احیانا افرادی از بطن طبقات مرفه و برخوردار برخاسته و خنجر خویش را در قلب نظام حاکم فرو برده‌اند، آنچنان که در قیام ابراهیم و موسی و رسول اکرم و امام حسین مشهود است، و نه همیشه هدفها منحصرا مادی بوده است، آنچنان که در نهضت مسلمانان صدر اول گواه راستین آن را می‌یابیم که علی علیه السلام با این جمله ماهیت نهضت آنها را مشخص می‌کند: وَ حَمَلوا بَصائِرَهُمْ عَلی اسْیافِهِمْ[1] (همانا

۱. نهج‌البلاغه، خطبه ۱۴۸.

بینشهای واقع‌بینانه خویش را بر شمشیرهای خود حمل می‌کردند) و نه همیشه به موازات تکامل ابزار تولید بوده است، مانند قیامهای آزادیخواهانه شرق و غرب در دو قرن گذشته برای برقراری دموکراسی که نمونه‌اش نهضت مشروطیت ایران است. آیا در ایران ابزار تولید تکامل یافت و بحران ایجاد کرد و منتهی به نهضت مشروطیت شد؟! و نه همیشه نابسامانیهای جامعه مولود نارسایی ایدئولوژی و مقررات موجود بوده تا نیاز به نابود کردن و جانشین ساختن مقررات دیگر پیدا شود، بلکه گاهی مولود عدم اجرای مقررات مورد قبول بوده است، و هدف نهضت اجرا و حاکمیت عملی همان مقررات و نظامات بوده است. قیامهای شعوبیه و قیامهای علویین در دوره خلفا نمونه این گونه نهضتهاست. و نه وجدان انسان این اندازه فاقد اصالت است که همواره شاهین ترازوی وجدان و قضاوتش و عقربه تمایلات درونی‌اش در جهت منافع و حوائج مادی‌اش متمایل باشد.

نتیــــجه

از بیان گذشته نتایج زیر گرفته می‌شود:

نبردهای پیشــبرنده

الف. نبردهای تاریخ دارای شکلها و ماهیتهای مختلف و معلول علل متفاوتی بوده است، ولی نبردهای پیشبرنده که تاریخ و انسانیت را به جلو برده و تکامل بخشیده است نبرد میان انسان متعالی مسلکی وارسته از خودخواهی و منفعت‌پرستی و وابسته به عقیده و ایمان و ایدئولوژی با انسان بی‌مسلک خودخواه منحطّ حیوان‌صفت و فاقد

حیات عقلانی و آرمانی بوده است.

نبردهای پیشبرنده و تکامل بخش، ماهیت طبقاتی نداشته و به صورت صف‌آرایی میان نو و کهنه به مفهومی که در نظریه ابزاری بیان شد نبوده است.

در طول تاریخ گذشته و آینده نبردهای انسان تدریجاً بیشتر جنبه ایدئولوژیک پیدا کرده و می‌کند و انسان تدریجاً از لحاظ ارزشهای انسانی به مراحل کمال خود یعنی به مرحله انسان ایده‌آل و جامعه ایده‌آل نزدیکتر می‌شود تا آنجا که در نهایت امر حکومت عدالت یعنی حکومت کامل ارزشهای انسانی- که در تعبیرات اسلامی از آن به «حکومت مهدی» تعبیر شده است- مستقر خواهد شد و از حکومت نیروهای باطل و حیوان مآبانه و خودخواهانه و خودگرایانه اثری نخواهد بود.

حلـــقات تاریخ

ب. تسلسل منطقی حلقات تاریخ آنچنان که «ابزارگرایان» ابراز داشته‌اند بی‌اساس است. واقعیات تاریخی بویژه آنچه در طول یک قرن گذشته رخ داد پوچی این نظریه را روشن کرد.

در یک قرن گذشته کشورهایی به سوسیالیسم گرویدند که مرحله کاپیتالیسم را طی نکرده بودند. شوروی و چین و کشورهای اروپای شرقی همه از این دست‌اند. و برعکس، کشورهایی که کاپیتالیسم را به اوج خود رسانده‌اند از قبیل آمریکا و انگلستان، در همان مرحله باقی مانده‌اند؛ پیش‌بینی‌های پیشوایان ابزارگرایی یک قرن پیش در مورد انقلاب کارگری در کشورهای صنعتی از قبیل انگلستان و فرانسه خطا از آب درآمد.

معلوم شد هیچ‌گونه جبری در کار نیست و ممکن است در جامعه‌های سرمایه‌داری طبقه به اصطلاح پرولتاریا به رفاهی برسد که هر گونه اندیشه انقلابی را از مغزش خارج سازد، همچنان که ممکن است در پی عرضه شدن یک ایدئولوژی و یک ایمان روشن و بالا رفتن سطح شعور مذهبی و اجتماعی، جامعه‌ای با یک جهش از بدویت به عالی‌ترین مرحله تمدن انسانی گام بردارد. نهضت صدر اسلام بهترین گواه این مدعاست.

قداست مبـــارزه

ج. مشروعیت مبارزه و قداست آن مشروط به این نیست که حقوق فردی و یا ملی مورد تجاوز واقع شده باشد؛ در همه زمینه‌هایی که یکی از مقدسات بشر دچار مخاطره شده باشد مبارزه مشروع و مقدس است. آنچه مبارزه را مشروع می‌کند این است که حقی به مخاطره افتاده باشد، خصوصاً اگر آن حق به جامعه بشریت تعلق داشته باشد. آزادی از این قبیل است، مبارزه برای نجات مستضعفان که در قرآن تصریح شده است از این باب است، توحید از آن جهت که عمده‌ترین سرمایه‌های سعادت بشری است به هر شکل که به مخاطره افتد مبارزه را مشروع می‌سازد.

اصـــلاحات

د. اصلاحات جزئی و تدریجی به هیچ وجه محکوم نیست، زیرا نه عامل اصلی حرکت، تضادهاست و نه تاریخ راه خود را جبراً از میان اضداد به صورت انقلاب اضداد به یکدیگر طی می‌کند تا اصلاحات جزئی و تدریجی مانع انفجار گردد و جلو حرکت تکاملی تاریخ را بگیرد.

عامل اصلی حرکت تاریخ، فطرت تکامل‌جو و قناعت‌ناپذیر انسان است که به هر مرحله‌ای برسد مرحله بالاتر را آرزو و جستجو می‌کند. تضادها - آنهم نه به صورت دیالکتیکی - آهنگ حرکت را تندتر و سریعتر می‌کند.

اصلاحات جزئی و آرام آرام به نوبه خود کمک به مبارزه انسان حق‌جو و حق‌طلب با انسان منحط است و آهنگ حرکت تاریخ را به سود اهل حق تند می‌نماید. و بر عکس، فسادها، تباهیها، فسق و فجورها کمک به نیروی مقابل است و آهنگ حرکت تاریخ را به زیان اهل حق کند می‌نماید. بنا بر این بینش - بر خلاف بینش ابزاری - آنچه باید رخ دهد از قبیل رسیدن یک میوه بر شاخ درخت است نه از قبیل انفجار یک دیگ بخار. درخت هرچه بهتر از نظر آبیاری و غیره مراقبت گردد و هرچه بیشتر با آفاتش مبارزه شود میوه بهتر و سالمتر و احیاناً زودتر تحویل می‌دهد.

نابسامانیها

ه. به همان دلیل که اصلاحات جزئی و تدریجی مشروع است، ایجاد نابسامانیها و تخریبها به منظور ایجاد بن‌بست و بحران - که نظریه ابزاری تجویز می‌کند - نامشروع است.

نوسانات تاریخ

و. هرچند در مجموع، حرکت تاریخ تکاملی است ولی - بر خلاف نظریه ابزاری - سیر تکاملی تاریخ جبری و لایتخلف نیست، یعنی چنین نیست که هر جامعه در هر مرحله تاریخی لزوماً نسبت به مرحله قبل از

خود کاملتر بوده باشد. نظر به اینکه عامل اصلی این حرکت انسان است و انسان موجودی مختار و آزاد و انتخابگر است، تاریخ در حرکت خود نوسانات دارد؛ گاهی جلو می‌رود و گاهی به عقب برمی‌گردد، گاه به راست منحرف می‌شود و گاه به چپ، گاهی تند می‌رود و گاهی کند و احیاناً برای مدتی ساکن و راکد و بی‌حرکت می‌ماند. یک جامعه همچنان‌که تعالی می‌یابد انحطاط پیدا می‌کند. تاریخ تمدنهای بشری جز یک سلسله تعالیها و سپس انحطاطها و انقراضها نیست. در عین حال همچنان که توین بی مورخ و دانشمند شهیر معاصر گفته است: «انحطاط تمدنها امری اجتناب‌ناپذیر نیست، ولی تاریخ بشریت در مجموع خود یک خط سیر تکاملی را طی کرده است».

به سوی آزادی از جبر طبیعت و اجتماع

ز. سیر تکاملی بشریت به سوی آزادی از اسارت طبیعت مادی و شرایط اقتصادی و منافع فردی و گروهی، و به سوی هدفی بودن و مسلکی بودن و حکومت و اصالت بیشتر ایمان و ایدئولوژی بوده و هست.

اراده بشر ابتدایی بیشتر تحت تأثیر محیط طبیعی و محیط اجتماعی و طبیعت حیوانی خودش شکل گرفته و متأثر شده است، ولی اراده بشر مترقی در اثر تکامل فرهنگ و توسعه بینش و گرایش به ایدئولوژیهای مترقی تدریجاً از اسارت محیط طبیعی و اجتماعی و غرایز حیوانی آزادتر شده و آنها را تحت تأثیر قرار داده است.

ماهیت جهاد

ح. جهاد و امر به معروف ماهیت انسانی دارد نه طبقاتی.

اصالت نیروی فکری و اخلاقی

ط. نیروی اقناع فکری یعنی نیروی برهان و استدلال اصالت دارد. به عبارت دیگر، وجدان بشر چه از نظر فکری و چه از نظر گرایشهای متعالی انسانی نیرویی است اصیل و احیاناً حاکم بر مقتضیات مادی.

مثلث هگلـی

ی. مثلث «تز، آنتی‌تز، سنتز» در شکل هگلی و مارکسیستی نه در طبیعت صدق می‌کند و نه در تاریخ، و بالنتیجه تاریخ از میان اضداد عبور نمی‌کند و حلقات تاریخ به صورت رشته‌ای از اضداد که از یکدیگر مشتق شده و به یکدیگر تبدل یافته‌اند نیست.

این مثلث مبنی بر دو تبدل است و یک ترکیب؛ یعنی تبدل اشیاء به ضدشان و تبدل ضد به ضد ضد و ترکیب در مرحله سوم.

طبیعت به این صورت عمل نمی‌کند؛ آنچه در طبیعت وجود دارد یا ترکیب اضداد است و تبدل نیست و یا تبدل اضداد است و ترکیب نیست و یا تکامل است، نه ترکیب اضداد و نه تبدل آنها.

عناصر که نوعی تضاد میان آنها حکمفرماست و لغت «آخشیج» به همین مناسبت در مورد آنها به کار برده شده است، بدون آنکه به یکدیگر متبدل گردند ترکیب می‌شوند، آنچنان که مثلًا از ترکیب هیدروژن و اکسیژن، آب به دست می‌آید. در این گونه موارد ترکیب هست و تبدل نیست.

ولی طبیعت در نوسانات خود میان دو حالت افراطی و تفریطی، به

صورت کاهش یابنده‌ای از ضدی به ضدی دیگر گرایش پیدا می‌کند و در نهایت امر به تعادل می‌رسد. در این گونه موارد تبدل هست و لی ترکیب و تکامل نیست.

البته مانعی ندارد که آنجا که ترکیب هست و تبدل نیست مثل ترکیب آب از اکسیژن و هیدروژن که از ترکیب دو ضد شیء سومی به وجود می‌آید، آن شیء سوم را «سنتز» و دو جزء اصلی را «تز» و «آنتی‌تز» اصطلاح کنیم، ولی می‌دانیم که این یک اصطلاح محض است و فقط میل قلبی ما را به اینکه این اصطلاح را به کار ببریم ارضا می‌کند؛ و همچنین مانعی نیست که برای اینکه این اصطلاح شایع و جالب را از دست نداده باشیم، تعادل بعد از نوسانات افراطی و تفریطی را «سنتز» اصطلاح کنیم و دو حالت مزبور را «تز» و «آنتی تز»؛ همچنان‌که می‌توانیم این قرارداد اصطلاحی را در مورد کلمه خوش‌آهنگ و زیبای «دیالکتیک» اعمال نماییم و همه این گونه جریانها را جریان «دیالکتیکی» بنامیم.

برای یک ادیب و نویسنده دشوار است که از این واژه زیبا و خوش‌آهنگ چشم بپوشد. این واژه قسمتی از موفقیتهای خویش را از طنین خود دارد نه از هسته اصلی محتوای خود. چه مانعی هست که هر فکر مبتنی بر اصل حرکت و اصل تضاد را - ولو فاقد هسته اصلی آن باشد که در صفحات پیش شرح داده شد - فکر دیالکتیکی بنامیم؟

دو تلقی از انســـان

این دو نوع بینش درباره حرکت تکاملی تاریخ، نتیجه دو نوع تلقی از انسان و هویت واقعی او و استعدادهای نهفته اوست. بنا بر یکی از این دو تلقی، انسان در ذات خود فاقد شخصیت انسانی است، هیچ امر

ماوراء حیوانی در سرشت او نهاده نشده است، هیچ اصالتی در ناحیه ادراکات و بینشها و یا در ناحیه احساسات و گرایشها ندارد. بنا بر این تلقی اگر پرسیده شود انسان ایده‌آل، انسان کامل، انسان نمونه، آنچه انسان باید آن باشد و فعلاً نیست چیست؟ پاسخ این است که هیچ چیز؛ هرچه محیط به او بدهد همان است که باید باشد. «خود» انسان چیست که اگر از او گرفته شود از خود بیگانه شده است؟ باز پاسخ این است که هیچ چیز؛ یک ماده خام؛ به هر صورت و هر شکلی که درآید صورت خود اوست.

بنا بر این تلقی آنچه در انسان اصالت دارد و به صورت غریزه در او موجود است جنبه‌های حیوانی اوست. از این رو انسان موجودی است اسیر منافع مادی، محکوم جبر ابزار تولید، در اسارت شرایط مادی اقتصادی؛ وجدانش، تمایلاتش، قضاوت و اندیشه‌اش، انتخابش جز انعکاسی از شرایط طبیعی و اجتماعی محیط نیست؛ آیینه‌ای است که جز محیط خود را نمی‌تواند منعکس سازد؛ طوطیی است که در پس آیینه شرایط محیط قرار گرفته است و بر خلاف اجازه محیط طبیعی و اجتماعی کوچک‌ترین جنبشی نمی‌تواند بکند؛ ماده خامی است که در او اقتضای حرکت به سوی مقصد و هدف ویژه‌ای نیست.

اما بنا بر تلقی فطری از انسان، انسان موجودی است دارای سرشت الهی، مجهز به فطرتی حق‌جو و حق‌طلب، حاکم بر خویشتن و آزاد از جبر طبیعت و جبر محیط و جبر سرشت و جبر سرنوشت. بنا بر این تلقی از انسان، ارزشهای انسانی در انسان اصالت دارد، یعنی بالقوه به صورت یک سلسله تقاضاها در سرشت او نهاده شده است. انسان به موجب سرشتهای انسانی خود، خواهان ارزشهای متعالی انسانی است، و به تعبیر دیگر خواهان حق و حقیقت و عدالت و مکرمتهای اخلاقی است، و به موجب نیروی عقل خود می‌تواند طراح جامعه خود باشد

و تسلیم سیر کورکورانه محیط نباشد، و به موجب اراده و نیروی انتخابگری خود طرحهای فکری خود را به مرحله اجرا درمی‌آورد. وحی به عنوان هادی و حامی ارزشهای انسانی او، او را یاری می‌دهد و راهنمایی می‌نماید.

بدون شک انسان از محیط و شرایط خود متأثر می‌شود، ولی این تأثر و تأثیرْ یکجانبه نیست، انسان نیز روی محیط خود تأثیر می‌کند؛ اما نکته اصلی اینجاست: تأثیر انسان بر روی محیط صرفاً به صورت یک عکس‌العمل جبری و غیر قابل تخلف نیست. انسان به حکم اینکه موجودی آگاه، آزاد، انتخابگر، با اراده و مجهز به سرشتهای متعالی است، احیاناً عکس العملهایی انجام می‌دهد بر خلاف آنچه یک حیوان ناآگاه و محکوم محیط انجام می‌دهد.

خصلت اساسی و ویژه انسان- که معیار انسانیت اوست و بدون آن از انسانیت فقط نام می‌ماند و بس- نیروی تسلط و حاکمیت انسان بر نفس خویشتن و قیام علیه تبهکاریهای خود است. روشنیهای حیات انسانی در طول تاریخ از همین خصلت ناشی می‌شود و این خصلت عالی در نظریه ابزاری نادیده گرفته شده است.

تلقـــی قرآن

بدون شک تعبیر و تفسیر قرآن از تاریخ، به شکل دوم است. از نظر قرآن مجید، از آغاز جهان همواره نبردی پیگیر میان گروه اهل حق و گروه اهل باطل، میان گروهی از طراز ابراهیم و موسی و عیسی و محمد (صلوات اللّٰه علیهم) و پیروان مؤمن آنها و گروهی از طراز نمرود و فرعون و جباران یهود و ابوسفیان و امثالهم برپا بوده است؛ هر فرعونی موسایی در برابر خود داشته است (لِکُلِّ فِرْعَوْنَ موسی).

به تعبیر مولوی همواره دو پرچم، یکی سپید و دیگری سیاه، در جهان افراشته بوده است:

دو علم افراخت اسپید و سیاه / آن یکی آدم دگر ابلیس راه
در میان آن دو لشکرگاه زفت / چالش و پیکار، آنچه رفت رفت
همچنین دور دوم هابیل شد / ضد نور پاک او قابیل شد
همچنین این دو علم از عدل و جور / تا به نمرود آمد اندر دور دور
ضد ابراهیم گشت و خصم او / وان دو لشکر کین‌گزار و جنگجو
چون درازی جنگ آمد ناخوشش / فیصل آن هر دو آمد آتشش
دور دور و قرن قرن، این دو فریق / تا به موسی و به فرعون غریق
همچنین تا دور عهد مصطفی / با ابوجهل آن سپهدار جفا

در این نبرد و ستیزها گاهی حق و گاهی باطل پیروز بوده است، ولی البته این پیروزیها و شکستها بستگی به یک سلسله عوامل اجتماعی، اقتصادی و اخلاقی داشته است.

آمـــوزندگی تاریخ

تکیه قرآن بر تأثیر تعیین کننده عوامل اخلاقی موجب شده که تاریخ را به صورت یک منبع آموزشی مفید درآورد.

اگر وقایع تاریخی یک سلسله حوادث تصادفی و اتفاقی باشد و هیچ چیز شرط هیچ چیز نباشد، تاریخ با افسانه تفاوت نخواهد داشت؛ یک سرگرمی می‌تواند باشد و غذای خیال؛ جنبه آموزندگی نخواهد داشت.

و اگر تاریخ ضابطه و قاعده داشته باشد ولی اراده انسانی نقشی نداشته باشد، تاریخ از جنبه نظری آموزنده است نه از جنبه عملی. بنا بر این فرض، آموزش تاریخ نظیر آموزش حوادث دورترین

کهکشانهاست که انسان در عین اطلاع کامل، کوچک‌ترین نقشی در تغییر و هدایت و تعیین جهت آنها نمی‌تواند داشته باشد.

و اگر ضابطه و قاعده داشته باشد و انسان نیز نقش مؤثر داشته باشد و عامل تعیین کننده را زور یا زر بدانیم، تاریخ آموزنده است اما آموزنده بدی؛ همچنین است اگر علم را به عنوان یک وسیله زور و قدرت، عامل تعیین کننده بدانیم.

اما اگر تاریخ را دارای قاعده و ضابطه، و اراده انسان را مؤثر در تحولات تاریخ، و نقش اصیل و نهایی را در سعادت و کمال جامعه برای ارزشهای اخلاقی و انسانی بدانیم، آن وقت است که تاریخ، هم آموزنده است و هم مفید. قرآن با چنین دیدی به تاریخ نگاه می‌کند.

در قرآن به نقش به اصطلاح مرتجعانه «ملأ» و «مترفین» و «مستکبرین» و نقش حق‌طلبانه «مستضعفین» تصریح شده است. در عین حال از نظر قرآن آن جهاد مستمر پیشبرنده‌ای که از فجر تاریخ وجود داشته و دارد، ماهیت معنوی و انسانی دارد نه مادی و طبقاتی.

جامعـــه ایده‌آل

آرمان قیام و انقلاب مهدی علیه السلام یک فلسفه بزرگ اجتماعی اسلامی است. این آرمان بزرگ، گذشته از اینکه الهام بخش ایده و راهگشا به سوی آینده است، آیینه بسیار مناسبی است برای شناخت آرمانهای اسلامی.

این نوید، ارکان و عناصر مختلفی دارد که برخی فلسفی و جهانی است و جزئی از جهانبینی اسلامی است، برخی فرهنگی و تربیتی است، برخی سیاسی است، برخی اقتصادی است، برخی اجتماعی

است، برخی انسانی یا انسانی- طبیعی است[۱].

اکنون مجال بحث تفصیلی یا ارائه مدارک از قرآن و سنت نیست؛ فقط برای اینکه ماهیت «انتظار بزرگ» روشن شود به طور اجمال درباره مشخصات این نوید بزرگ به بررسی می‌پردازیم.

مشخصات انتـظار بزرگ

۱. خوشبینی به آینده بشریت: درباره آینده بشریت نظرها مختلف است؛ بعضی معتقدند که شر و فساد و بدبختی لازمه لاینفک حیات بشری است و بنابراین زندگی بی‌ارزش است و عاقلانه‌ترین کارها خاتمه دادن به حیات و زندگی است[۲].

بعضی دیگر اساسا حیات بشر را ابتر می‌دانند؛ معتقدند که بشر در اثر پیشرفت حیرت‌آور تکنیک و ذخیره کردن انبارهای وحشتناک وسایل تخریبی، رسیده به مرحله‌ای که به اصطلاح با گوری که با دست خود کنده یک گام بیشتر فاصله ندارد.

راسل در امیدهای نو می‌گوید:

«... اشخاصی هستند- و از آن جمله اینشتین- که به زعم آنها بسیار محتمل است که انسان دوره حیات خود را طی کرده باشد و در ظرف سنین معدودی موفق شود با مهارت شگرف علمی خود، خویشتن را نابود سازد.»

بنا بر این نظریه، بشر در نیمه راه عمر خود بلکه در آغاز رسیدن به

۱. این بنده در سال گذشته (سال ۵۳) هشت سخنرانی درباره این مطلب ایراد کرده و همه آنها یادداشت شده است؛ در جستجوی فرصتی است که آنها را بررسی مجدد و چاپ نماید.

۲. رجوع شود به کتاب جدال با مدعی، اسماعیل خویی.

بلوغ فرهنگی، به احتمال زیاد نابود خواهد شد. البته اگر تنها به قرائن و شواهد ظاهری قناعت کنیم، این احتمال را نمی‌توان نفی کرد.

نظریه سوم این است که شر و فساد، لازم لاینفک طبیعت بشر نیست. شر و فساد و تباهی معلول مالکیت فردی است. تا این ام الفساد هست، شر و فساد هم هست. مالکیت فردی معلول درجه‌ای از تکامل ابزار تولید است و با خواسته انسانها این ام الفساد از بین نمی‌رود، ولی تکامل ابزار تولید و جبر ماشین روزی ریشه این ام الفساد را جبرا خواهد کند. پس آنچه مایه و پایه خوشبختی است تکامل ماشین است.

نظریه چهارم این است که ریشه فسادها و تباهیها نقص روحی و معنوی انسان است. انسان هنوز دوره جوانی و ناپختگی را طی می‌کند و خشم و شهوت بر او و عقل او حاکم است. انسان بالفطره در راه تکامل فکری و اخلاقی و معنوی پیش می‌رود. نه شر و فساد لازم لاینفک طبیعت بشر است و نه جبر تمدن فاجعه خودکشی دسته‌جمعی را پیش خواهد آورد. آینده‌ای بس روشن و سعادت بخش و انسانی که در آن شر و فساد از بیخ و بن برکنده خواهد شد در انتظار بشریت است.

این نظریه الهامی است که دین می‌کند. نوید مقدس قیام و انقلاب مهدی موعود در اسلام در زمینه این الهام است.

۲. پیروزی نهایی صلاح و تقوا و صلح و عدالت و آزادی و صداقت بر زور و استکبار و استعباد و ظلم و اختناق و دجل (دجّالگری و فریب).

۳. حکومت جهانی واحد.

۴. عمران تمام زمین در حدی که نقطه خراب و آباد ناشده باقی نماند.

۵. بلوغ بشریت به خردمندی کامل و پیروی از فکر و ایدئولوژی و آزادی از اسارت شرایط طبیعی و اجتماعی و غرایز حیوانی.

۶. حداکثر بهره‌گیری از مواهب زمین.

۷. برقراری مساوات کامل میان انسانها در امر ثروت.

۸. منتفی شدن کامل مفاسد اخلاقی از قبیل زنا، ربا، شرب خمر، خیانت، دزدی، آدمکشی و غیره، و خالی شدن روانها از عقده‌ها و کینه‌ها.

۹. منتفی شدن جنگ و برقراری صلح و صفا و محبت و تعاون.

۱۰. سازگاری انسان و طبیعت.

هر کدام از اینها نیاز به تجزیه و تحلیل و استدلال دارد؛ امیدوارم که در آینده نزدیکی این مهم را انجام دهم. در اینجا منظور ما صرفاً شناساندن ماهیت این نوید و آرمان اسلامی است.

دونوع انتــظار

آنچه باید امید و آرزو داشت و آن چیزی که تقدیر الهی، نظام جهان را پوینده به سوی آن قرار داده، آن بود که اشاره کردیم.

اکنون باید برگردیم به اول سخن و آن اینکه انتظار فرج دو گونه است: انتظاری که سازنده است، تحرک‌بخش است، تعهدآور است، عبادت بلکه بافضیلت‌ترین عبادت است، و انتظاری که ویرانگر است، بازدارنده است، فلج‌کننده است و نوعی «اباحیگری» محسوب می‌شود. و گفتیم که این دو نوع انتظار معلول دو نوع برداشت از ظهور عظیم تاریخی مهدی موعود علیه السلام است و این دو نوع برداشت به نوبه خود از دو نوع بینش درباره تحولات تاریخ ناشی می‌شود. اکنون به تشریح این دو نوع انتظار می‌پردازیم و از انتظار ویرانگر آغاز می‌کنیم.

انتـــظار ویرانگر

برداشت قشری از مردم از مهدویّت و قیام و انقلاب مهدی موعود این است که صرفاً ماهیت انفجاری دارد؛ فقط و فقط از گسترش و اشاعه و رواج ظلمها و تبعیضها و اختناقها و حق کشی‌ها و تباهیها ناشی می‌شود؛ نوعی سامان یافتن است که معلول پریشان شدن است. آنگاه که صلاح به نقطه صفر برسد، حق و حقیقت هیچ طرفداری نداشته باشد، باطل یکه‌تاز میدان گردد، جز نیروی باطل نیرویی حکومت نکند، فرد صالحی در جهان یافت نشود، این انفجار رخ می‌دهد و دست غیب برای نجات حقیقت- نه اهل حقیقت، زیرا حقیقت طرفداری ندارد- از آستین بیرون می‌آید. علیهذا هر اصلاحی محکوم است، زیرا هر اصلاح یک نقطه روشن است؛ تا در صحنه اجتماع نقطه روشنی هست دست غیب ظاهر نمی‌شود. بر عکس، هر گناه و هر فساد و هر ظلم و هر تبعیض و هر حق کشی، هر پلیدی‌ای به حکم اینکه مقدمه صلاح کلی است و انفجار را قریب‌الوقوع می‌کند رواست، زیرا «**الْغاياتُ تُبَرِّرُ الْمَبادي**» (هدفها وسیله‌های نامشروع را مشروع می‌کنند). پس بهترین کمک به تسریع در ظهور و بهترین شکل انتظار، ترویج و اشاعه فساد است.

اینجاست که گناه، هم فال است و هم تماشا، هم لذت و کامجویی است و هم کمک به انقلاب مقدس نهایی. اینجاست که این شعر مصداق واقعی خود را می‌یابد:

در دل دوست به هر حیله رهی باید کرد   طاعت از دست نیاید گنهی باید کرد

این گروه طبعاً به مصلحان و مجاهدان و آمران به معروف و ناهیان از منکر با نوعی بغض و عداوت می‌نگرند، زیرا آنان را از تأخیر اندازان

ظهور و قیام مهدی موعود (عجّل اللّه تعالی فرجه) می‌شمارند. برعکس، اگر خود هم اهل گناه نباشند، در عمق ضمیر و اندیشه با نوعی رضایت به گناهکاران و عاملان فساد می‌نگرند، زیرا اینان مقدمات ظهور را فراهم می‌نمایند.

شبه دیالکتیکی

این نوع از برداشت از آن جهت که با اصلاحات مخالف است و فسادها و تباهیها را به عنوان مقدمه یک انفجار مقدس، موجه و مطلوب می‌شمارد باید «شبه دیالکتیکی» خوانده شود، با این تفاوت که در تفکر دیالکتیکی با اصلاحات از آن جهت مخالفت می‌شود و تشدید نابسامانیها از آن جهت اجازه داده می‌شود که شکاف وسیعتر شود و مبارزه پیگیرتر و داغتر گردد، ولی این تفکر عامیانه فاقد این مزیت است؛ فقط به فساد و تباهی فتوا می‌دهد که خودبه‌خود منجر به نتیجه مطلوب بشود.

این نوع برداشت از ظهور و قیام مهدی موعود و این نوع انتظار فرج که منجر به نوعی تعطیل در حدود و مقررات اسلامی می‌شود و نوعی «اباحیگری» باید شمرده شود، به هیچ وجه با موازین اسلامی و قرآنی وفق نمی‌دهد.

انتظار سازنده

آن عده از آیات قرآن کریم- که همچنان‌که گفتیم ریشه این اندیشه است و در روایات اسلامی بدانها استناد شده است- در جهت عکس برداشت بالاست. از این آیات استفاده می‌شود که ظهور مهدی موعود

حلقه‌ای است از حلقات مبارزه اهل حق و اهل باطل که به پیروزی نهایی اهل حق منتهی می‌شود. سهیم بودن یک فرد در این سعادت موقوف به این است که آن فرد عملًا در گروه اهل حق باشد. آیاتی که بدانها در روایات استناد شده است نشان می‌دهد که مهدی موعود (عج) مظهر نویدی است که به اهل ایمان و عمل صالح داده شده است، مظهر پیروزی نهایی اهل ایمان است:

وَعَدَ اللَّهُ الَّذينَ امَنوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْارْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دينَهُمُ الَّذِي ارْتَضي لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ امْناً يَعْبُدونَني لايُشْرِكونَ بي شَيْئاً ...[1]

خداوند به مؤمنان و شایسته کاران شما وعده داده است که آنان را جانشینان زمین قرار دهد [همچنان‌که پیشینیان را قرار داد]، دینی که برای آنها آن را پسندیده است مستقر سازد، دوران خوف آنان را تبدیل به دوران امنیت نماید (دشمنان آنان را نابود سازد)، بدون ترس و واهمه خدای خویش را بپرستند و اطاعت غیر خدا را گردن ننهند و چیزی را در عبادت یا طاعت شریک حق نسازند.

ظهور مهدی موعود منّتی است بر مستضعفان و خوارشمرده‌شدگان، و وسیله‌ای است برای پیشوا و مقتدا شدن آنان، و مقدمه‌ای است برای وراثت آنها خلافت الهی را در روی زمین:

وَ نُريدُ انْ نَمُنَّ عَلَي الَّذينَ اسْتُضْعِفوا فِي الْارْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ ائِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثينَ[2].

۱. نور/ ۵۵.

۲. قصص/ ۵.

ظهور مهدی موعود، تحقق بخش وعده‌ای است که خداوند متعال از قدیم‌ترین زمانها در کتب آسمانی به صالحان و متقیان داده است که زمین از آنِ آنان است و
پایان تنها به متقیان تعلق دارد:

وَ لَقَدْ كَتَبْنا فِي الزَّبورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ انَّ الْارْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصّالِحونَ[۱].

انَّ الْارْضَ لِلّهِ يورِثُها مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقينَ[۲].

حدیث معروف که می‌فرماید: **يَمْلَأُ اللَّهُ بِهِ الْارْضَ قِسْطاً وَ عَدْلًا بَعْدَ ما مُلِئَتْ ظُلْماً وَ جَوْراً** نیز شاهد مدعای ماست نه بر مدعای آن گروه. در این حدیث نیز تکیه بر روی ظلم شده است و سخن از گروه ظالم است که مستلزم وجود گروه مظلوم است و می‌رساند که قیام مهدی برای حمایت مظلومانی است که استحقاق حمایت دارند. بدیهی است که اگر گفته شده بود: «يَمْلَأُ اللَّهُ بِهِ الْارْضَ ايماناً وَ تَوْحيداً وَ صَلاحاً بَعْدَ ما مُلِئَتْ كُفْراً وَ شِرْكاً وَ فَساداً» مستلزم این نبود که لزوماً گروهی مستحق حمایت وجود داشته باشد. در آن صورت استنباط می‌شد که قیام مهدی موعود برای نجات حقِ از دست رفته و به صفر رسیده است نه برای گروه اهل حق ولو به صورت یک اقلیت.

شیخ صدوق روایتی از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند مبنی بر اینکه این امر تحقق نمی‌پذیرد مگر اینکه هر یک از شقی و سعید به نهایت کار خود برسد.

پس سخن در این است که گروه سعداء و گروه اشقیاء هر کدام به

---

۱. انبیاء/ ۱۰۵.

۲. اعراف/ ۱۲۸.

نهایت کار خود برسند؛ سخن در این نیست که سعیدی در کار نباشد و فقط اشقیاء به منتهی درجه شقاوت برسند.

در روایات اسلامی سخن از گروهی زبده است که به محض ظهور امام به آن حضرت ملحق می‌شوند. بدیهی است که این گروه ابتدا به ساکن خلق نمی‌شوند و به قول معروف از پای بوته هیزم سبز نمی‌شوند. معلوم می‌شود در عین اشاعه و رواج ظلم و فساد، زمینه‌هایی عالی وجود دارد که چنین گروه زبده را پرورش می‌دهد. این خود می‌رساند که نه تنها حق و حقیقت به صفر نرسیده است، بلکه فرضاً اگر اهل حق از نظر کمّیت قابل توجه نباشند از نظر کیفیت ارزنده‌ترین اهل ایمان‌اند و در ردیف یاران سیدالشهداء.

از نظر روایات اسلامی، در مقدمه قیام و ظهور امام یک سلسله قیامهای دیگر از طرف اهل حق صورت می‌گیرد. آنچه به نام قیام یمانی قبل از ظهور بیان شده است، نمونه‌ای از این سلسله قیامهاست. این جریانها نیز ابتدا به ساکن و بدون زمینه قبلی رخ نمی‌دهد.

در برخی روایات اسلامی سخن از دولتی است از اهل حق که تا قیام مهدی (عجّل اللّه تعالی فرجه) ادامه پیدا می‌کند و چنان که می‌دانیم بعضی از علمای شیعه که به برخی از دولتهای شیعی معاصر خود حسن ظن داشته‌اند، احتمال داده‌اند که دولت حقی که تا قیام مهدی موعود ادامه خواهد یافت همان سلسله دولتی باشد. این احتمال هر چند ناشی از ضعف اطلاعات اجتماعی و عدم بینش صحیح آنان نسبت به اوضاع سیاسی زمان خود بوده، اما حکایتگر این است که استنباط این شخصیتها از مجموع آیات و اخبار و احادیث مهدی این نبوده که جناح حق و عدل و ایمان باید یکسره درهم بشکند و نابود شود و اثری از صالحان و متقیان باقی نماند تا دولت مهدی ظاهر شود، بلکه آن را به صورت پیروزی جناح صلاح و عدل و تقوا بر جناح فساد و ظلم و

بی‌بند و باری تلقی می‌کرده‌اند.

از مجموع آیات و روایات استنباط می‌شود که قیام مهدی موعود(عج) آخرین حلقه از مجموع حلقات مبارزات حق و باطل است که از آغاز جهان برپا بوده است.

مهدی موعود تحقق بخش ایده‌آل همه انبیا و اولیا و مردان مبارز راه حق است.

شهید

* قداست شهید
* به حق پیوستگی شهید
* حق شهید
* بدن شهید
* جهاد یا مسؤولیت شهید
* نشاط شهید
* منطق شهید
* خون شهید
* حماسهٔ شهید
* جاوادانگی شهید
* شفاعت شهید
* گریه بر شهید
* تربت شهید
* شب شهید
* گواهی سالار شهیدان

بسم اللّه الرحمن الرحيم

وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذينَ قُتِلوا فی سَبيلِ اللَّهِ امْواتاً بَلْ احْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقونَ[1].

قداست شهيد

در عرف عام يعنى عرف عموم مردم جهان اعم از مسلمان و غيرمسلمان و در عرف خاص مسلمانان، برخى كلمات و واژه‌ها از نوعى عظمت و احترام و احيانا قداست برخوردارند.

كلمات عالم، فيلسوف، مخترع، قهرمان، مصلح، مجتهد، استاد،

[1]. آل‌عمران/ ۱۶۹.

دانشجو، عابد، زاهد، مؤمن، مجاهد، مهاجر، صدیق، آمر به معروف، ولیّ، امام، نبیّ از این قبیل کلمات‌اند که بعضی در عرف عام و برخی در عرف خاص مسلمین و در زبان اسلام توأم با نوعی عظمت و احترام و احیانا قداست می‌باشند.

بدیهی است که کلمه از آن جهت که لفظ است قداستی ندارد، قداست را از معنی خود کسب می‌کند.

قداست برخی معانی و مفاهیم که کم و بیش با تفاوتهایی در همه جوامع بشری وجود دارد، مربوط می‌شود به جنبه‌های خاصی از روان‌شناسی جامعه‌ها در زمینه ارزشیابیها در امور غیرمادی، که خود بحث فلسفی و انسانی عمیقی است.

در اسلام واژه‌ای است که قداست خاصی دارد. اگر کسی با مفاهیم اسلامی آشنا باشد و در عرف خاص اسلامی این کلمه را تلقی کند احساس می‌کند که هاله‌ای از نور این کلمه را فرا گرفته است و آن، کلمه «شهید» است. این کلمه در همه عرفها توأم با قداست و عظمت است، چیزی که هست معیارها و ملاکها متفاوت است. ما فعلًا به مفهوم غیر اسلامی آن کاری نداریم.

از نظر اسلام هرکس به مقام و درجه «شهادت» نائل آید که اسلام با معیارهای خاص خودش او را «شهید» بشناسد، یعنی واقعاً در راه هدفهای عالی اسلامی به انگیزه برقراری ارزشهای واقعی بشری کشته بشود، به یکی از عالی‌ترین و راقی‌ترین درجات و مراتبی که یک انسان ممکن است در سیر صعودی خود نائل شود نائل می‌گردد. از نوع تعبیر و برداشت قرآن درباره شهدا و از تعبیراتی که در احادیث و روایات اسلامی در این زمینه وارد شده است می‌توان منطق اسلام را شناخت و علت قداست یافتن این کلمه را در عرف مسلمانان دریافت.

به حق پیوستگی شهید

قرآن کریم در مورد به حق پیوستگی شهید می‌فرماید:

وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذینَ قُتِلوا فی سَبیلِ اللَّهِ امْواتاً بَلْ احْیاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقونَ.

گمان مبر آنان را که در راه حق شهید شده‌اند مرده‌اند؛ خیر، آنها زندگانی هستند نزد پروردگارشان و متنعم به انعامات او.

در اسلام وقتی که می‌خواهند مقام کسی یا کاری را بالا ببرند می‌گویند مقام فلان شخص برابر است با مقام شهید و یا فلان کار اجرش برابر است با اجر شهید. مثلا درباره طالب علم اگر واقعاً انگیزه‌اش حقیقت‌جویی و خدمت و تقرب به خدا باشد و علم را وسیله مطامع خود قرار ندهد، می‌گویند اگر کسی طالب علم باشد و در خلال دانشجویی و طلبگی بمیرد شهید از دنیا رفته است. این تعبیر، قداست و علوّ مقام طالب علم را می‌رساند. همچنین درباره کسی که برای اداره عائله‌اش خود را به رنج می‌افکند و کار می‌کند و زحمت می‌کشد- که البته این خود یک فریضه است، زیرا اسلام با بیکاری و بیکارگی و کَلّ بر مردم بودن به شدت مخالف است- گفته شده است:

الْکادُّ لِعِیالِهِ کَالْمُجاهِدِ فِي سَبیلِ اللَّهِ.

آن کس که برای عائله‌اش کار می‌کند و زحمت می‌کشد و خود را به رنج می‌افکند مانند مجاهد در راه خداست.

حق شهید

تمام کسانی که به بشریت به نحوی خدمت کرده‌اند، حقی به بشریت دارند، از هر راه: از راه علم، از راه فلسفه و اندیشه، از راه صنعت، از راه اختراع و اکتشافات، از راه اخلاق و حکمت عملی، ولی هیچ کس حقی به اندازه حق شهدا بر بشریت ندارد و به همین جهت هم عکس‌العمل احساس‌آمیز انسانها و ابراز عواطف خالصانه آنها درباره شهدا بیش از سایر گروههاست.

چرا و به چه دلیل حق شهدا از حق سایر خدمتگزاران بیشتر و عظیمتر است؟

البته دلیل دارد: همه گروههای خدمتگزار دیگر مدیون شهدا هستند، ولی شهدا مدیون آنها نیستند یا کمتر مدیون آنها هستند؛ عالِم در علم خود و فیلسوف در فلسفه خود و مخترع در اختراع خود و معلم اخلاق در تعلیمات اخلاقی خود نیازمند محیطی مساعد و آزادند تا خدمت خود را انجام دهند ولی شهید آن کسی است که با فداکاری و از خودگذشتگی خود و با سوختن و خاکستر شدن خود محیط را برای دیگران مساعد می‌کند.

مثَل شهید مثَل شمع است که خدمتش از نوع سوخته شدن و فانی شدن و پرتو افکندن است، تا دیگران در این پرتو که به بهای نیستی او تمام شده بنشینند و آسایش بیابند و کار خویش را انجام دهند. آری، شهدا شمع محفل بشریت‌اند؛ سوختند و محفل بشریت را روشن کردند. اگر این محفل تاریک می‌ماند هیچ دستگاهی نمی‌توانست کار خود را آغاز کند یا ادامه بدهد.

داستان شهید و غیر شهید داستان همان شمع و شاهد است که پروین به نظم آورده است:

شاهدی گفت به شمعی کامشب — در و دیوار مزیّن کردم
دیشب از شوق نخفتم یک دم — دوختم جامه و بر تن کردم
کس ندانست چه سحرآمیزی — به پرند از نخ و سوزن کردم
صفحه کارگه از سوسن و گل — به خوشی چون صف گلشن کردم
تو به گرد هنر من نرسی — زان که من بذل سر و تن کردم
شمع خندید که بس تیره شدم — تا ز تاریکیت ایمن کردم
پی پیوند گهرهای تو بس — گهر اشک به دامن کردم
گریه‌ها کردم و چون ابر بهار — خدمت آن گل و سوسن کردم
خوشم از سوختن خویش از آنک — سوختم، بزم تو روشن کردم
گرچه یک روزن امید نماند — جلوه‌ها بر در و روزن کردم
تا فروزنده شود زیب و زرت — جان ز روی و دل از آهن کردم
خرمن عمر من ار سوخته شد — حاصل شوق تو خرمن کردم
کارهایی که شمردی بر من — تو نکردی، همه را من کردم

انسان که در روز در پرتو خورشید تلاش می‌کند و یا شب در پرتو چراغ یا شمع کاری انجام می‌دهد، به همه چیز توجه دارد جز به آنچه پرتوافشانی می‌کند که اگر پرتوافشانی او نبود همه حرکتها متوقف و همه جنب و جوش‌ها راکد می‌شد. شهدا پرتوافشانان و شمعهای فروزنده اجتماع‌اند که اگر پرتوافشانی آنها در ظلمات استبدادها و استعبادها نبود بشر ره به جایی نمی‌برد.

قرآن کریم تعبیر لطیفی دارد درباره رسول اکرم که او را «سراج منیر» (چراغ نورافشان) می‌خواند. در این تعبیر مفهوم ظلمت‌زدایی که توأم با سوختن و روشن کردن است گنجانیده شده است. می‌فرماید:

یا ا یُّهَا النَّبِیُّ اِنّا ارْسَلْناكَ شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذیراً. وَ داعِیاً اِلَی اللّٰهِ

بِاذْنِهِ وَ سِراجاً مُنیراً[1].

ای پیامبر، تو را فرستادیم گواه و نویددهنده و بیم‌رساننده و دعوت‌کننده به حق با اذن حق و چراغی نورافشان.

مولوی با اشاره به آیه کریمه «**یا اَیُّهَا الْمُزَّمِّلُ. قُمِ اللَّیْلَ الّا قَلیلًا**»[2] می‌گوید:

خواند مزّمّل نبی را زین سبب / که برون آی از گلیم ای بوالهرب
هین قُم اللّیل که شمعی ای همام / شمع، دائم شب بود اندر قیام
بی فروغت روز روشن هم شب است / بی‌پناهت، شیر اسیر ارنب است
نی تو گفتی قائد اعمی به راه / صد ثواب و اجر یابد از اله
هرکه او چل گام کوری را کشد / گشت آمرزیده و یابد رشَد
هین بکش تو زین جهان بی‌قرار / جوق کوران را قطار اندر قطار

آری، کلمه شهید و مفهوم شهید در میان کلمات و مفاهیم اسلامی و در ذهن کسانی که فرهنگشان فرهنگ اسلامی است کلمه‌ای و مفهومی نورانی و مقدس است، از کلمات و مفاهیم دیگر برتر.

بدن شهید

اسلام دینی حکیمانه است؛ دستوری خالی از مصلحت و راز و رمز، مخصوصاً راز و رمز اجتماعی ندارد. یکی از دستورهای اسلامی این است که هر فرد مسلمان که می‌میرد، بر دیگران واجب است که بدن او را

---

[1]. احزاب/ ۴۵ و ۴۶.

[2]. مزّمّل/ ۱ و ۲.

به ترتیب مخصوص غسل دهند و شستشو نمایند، در جامه‌هایی پاک به ترتیب مخصوص کفن کنند و سپس نماز بخوانند و دفن نمایند. همه اینها حکمتها و راز و رمزها دارد که فعلًا در مقام بحث از آنها نیستیم.

ولی این دستور یک استثنا دارد؛ آن استثنا شهید است. از این دستورها فقط نماز و دفن در مورد شهید اجرا می‌شود، اما غسل و شستشو یا کندن لباسهای دوران زندگی و پیچیدن در جامه‌ای دیگر به ترتیب خاص، ابدا.

این استثنا خود راز و رمزی دارد. نشانه این است که روح و شخصیت شهید آنچنان پاک و وارسته شده که در بدنش و در خونش و حتی در جامه‌اش اثر گذاشته است.

بدن شهید یک «جسد متروّح» است، یعنی جسدی است که احکام روح بر آن جاری شده است، همچنان که جامه شهادتش «لباس متجسّد» است؛ یعنی حکم روح بر بدن جاری شده و حکم جاری‌شده بر بدن، بر لباس و جامه جاری شده است.

بدن و جامه شهید از ناحیه روح و اندیشه و حق‌پرستی و پاکباختگی‌اش کسب شرافت کرده است.

شهید اگر در میدان معرکه جان به جان‌آفرین تسلیم کند، بدون غسل و کفن با همان تن خون‌آلود و جامه خون‌آلود دفن می‌شود.

خون، شهیدان را ز آب اولی‌تر است — این خطا از صد صواب اولی‌تر است
در درون کعبه رسم قبله نیست — چه غم ار غواص را پاچیله نیست
تو ز سرمستان قلاووزی مجو — جامه چاکان را چه فرمایی رفو
لعل را گر مهر نبود باک نیست — عشق در دریای غم، غمناک نیست
ملت عشق از همه دینها جداست — عاشقان را مذهب و ملت خداست

این احکام خاص در فقه اسلامی درباره بدن شهید، نشانه دیگری است از قداست شهید در اسلام.

منشأ قداست

شهادت قداست خود را از ناحیه چه امری دارد؟ بدیهی است که شهادت از آن جهت که کشته شدن است تقدس ندارد. بسیاری از کشته‌شدنهاست که نفله شدن است؛ احیاناً به جای اینکه افتخار باشد ننگ است.

اینجا لازم است توضیح بیشتری بدهم.

می‌دانیم مرگ و میرهای اشخاص انواع و اقسام دارد:

۱. مرگ طبیعی: شخصی عمر طبیعی خود را به پایان می‌رساند و به طور طبیعی می‌میرد. این‌گونه مرگها قهراً عادی تلقی می‌شود؛ نه افتخارآمیز است و نه ملامت‌خیز، و حتی تأسف زیادی به دنبال خود نمی‌آورد و قهراً این گونه مردنها نفله‌شدن هم تلقی نمی‌شود.

۲. مرگ اخترامی در اثر بیماریها مثلًا حصبه، وبا و غیره، یا در اثر حوادث یا سوانحی از قبیل زلزله و سیل. این گونه مرگها هرچند ملامت یا افتخاری ندارد، اما نفله‌شدن هست و قهراً موجب تأسف.

۳. مرگهایی که پای یک جنایت در کار است، یعنی مرگهایی که از طرف مقتول هیچ عملی صورت نگرفته است و قاتل صرفاً به موجب هوا و هوس خود که وجود طرف را مزاحم منافع خود تشخیص می‌دهد او را هدف قرار می‌دهد. در روزنامه‌ها مکرر می‌خوانیم که فلان زن فرزند خردسال شوهرش را سر به نیست کرد، فقط به خاطر اینکه مورد علاقه شوهرش بوده است و می‌خواسته قلب شوهر منحصراً در تملک خودش باشد، یا فلان مرد به دلیل اینکه فلان زن عشق او را نپذیرفته است او را

کشته است، یا در تاریخ می‌خـوانیم کـه فـلان حکمـران همـه فرزنـدان حکمران دیگر را قتل‌عام کرد که در آینده رقابت نکنند.

در این‌گونه جریانها در ناحیه قاتل، جنایت و خباثت وجـود دارد و عملش نفرت‌انگیز تلقی می‌شود و در ناحیه مقتول، مظلومیت، بی‌دخالتی، نفله‌شدن، هدر رفتن وجـود دارد و عکـس‌العملـش در انسـانهای دیگـر تأسف و ترحم است. بدیهی اسـت کـه اینچنـین مـردن در عـین اینکـه تأسف‌انگیز و تـرحم‌خیـز اسـت، تحسـین‌آمیـز نیسـت، افتخـار شـمرده نمی‌شود، زیرا مقتول به هـیچ وجـه دخـالتی نداشـته اسـت؛ حسـادت، عداوت و حقارت طرف موجب شده که بی‌سبب کشته شود.

۴. مرگهایی که خود آن مرگها جنایت است، از قبیل خودکشـی‌هـا. این گونه مرگهـا نفلـه کـردن و هـدر دادن خـود اسـت، بـدترین انـواع مرگهاست. کسانی که در تصادف اتومبیل کشته می‌شوند و خود مقصرند، مرگشان از این قبیل مرگهاست و همچنین کسانی که در راه یک گناه به هر شکل و به هر صورت باشد کشته شوند.

۵. مرگهایی که «شهادت» است. مرگی شهادت است کـه انسـان بـا توجه به خطرات احتمالی یا ظنّی یا یقینی فقط به خاطر هدفی مقدس و انسانی و به تعبیر قرآن «فی سبیل اللّه» از آن استقبال کند.

شهادت دو رکن دارد: یکی اینکه در راه خدا و فی سبیل اللّه باشد؛ هدف، مقدس باشد و انسان بخواهد جان خود را فـدای هـدف نمایـد. دیگر اینکه آگاهانه صورت گرفته باشد.

معمولًا در مورد شهادت، جنایت هـم هسـت؛ یعنـی عملـی کـه از جهت انتسابش به مقتول شهادت است و مقدس است، از جهت انتسابش به قاتل جنایت و پلیدی است.

شهادت به حکم اینکه عملـی آگاهانـه و اختیـاری اسـت و در راه هدفی مقدس است و از هرگونـه انگیـزه خودگرایانـه منـزه و مبراسـت،

تحسین‌انگیز و افتخارآمیز است و عملی قهرمانانه تلقی می‌شود. در میان انواع مرگ و میرها تنها این نوع از مرگ است که از حیات و زندگی، برتر و مقدستر و عظیمتر و فخیمتر است.

اینجا با کمال تأسف باید به نکته‌ای اشاره کنم و آن این است که غالب ذاکران سیدالشهداء علیه السلام با آنکه آن حضرت را با لقب مقدس «شهید» یاد می‌کنند و «سیدالشهداء» می‌خوانند، در اثر اینکه تحلیلی در این مسائل ندارند، تلقی‌شان از مرگ اباعبداللّٰه علیه السلام از نوع سوم است، یعنی نفله شدن و هدر رفتن.

بسیاری از مردم ما صرفاً بر مظلومیت اباعبداللّٰه و بی‌جرمی و بی‌دخالتی آن حضرت می‌گریند و تأسفشان از این است که امام حسین مانند کودکی که قربانی هوس یک جاه‌طلب می‌شود نفله شد و خونش هدر رفت؛ در صورتی که اگر اینچنین باشد آن حضرت مظلوم و بی‌تقصیر هست، همچنان که همه قربانیان آن‌گونه جنایات مظلوم و بی‌تقصیرند، ولی دیگر شهید نیست تا چه رسد که سیدالشهداء باشد.

امام حسین صرفاً یک قربانی هوسهای جاه‌طلبانه دیگران نیست. شک ندارد که از آن جهت که این فاجعه به کشندگان او انتساب دارد جنایت است، هوس است، جاه‌طلبی است، ولی از آن جهت که به شخص او انتساب دارد شهادت است، یعنی ایستادگی آگاهانه و مقاومت هوشیارانه در راه هدفِ مقدس است. از او بیعت و امضا و تسلیم می‌خواستند و او با توجه به همه عواقب زیر بار نرفت. بعلاوه او سخت معترض بود و سکوت در آن شرایط را گناهی عظیم تلقی می‌کرد. تاریخ آن حضرت، مخصوصاً بیانات آن حضرت گواه روشن این مطلب است.

پس شهادت، قداست خود را از اینجا کسب می‌کند که فدا کردن آگاهانه تمام هستی خود است در راه هدف مقدس.

جهاد یا مسئولیت شهید

در اسلام آنچه منجر به شهادت یعنی مـرگ آگاهانـه در راه هـدف مقدس می‌گردد، به صورت یک اصـل درآمـده اسـت و نـام آن «جهـاد» است. فعلا نمی‌توانیم به تفصیل درباره ماهیت این اصل بحث کنیم که آیا ماهیت دفاعی دارد یا تهاجمی؟ و اگر ماهیت دفـاعی دارد آیـا منحصـر است به دفاع از حقوق شخصی و حداکثر حقوق ملی و یا شامل حقوق انسانی از قبیل آزادی و عدالت می‌شود؟ و آیا توحید جزء حقوق بشری و انسانی است یا نه؟ و اساساً خود اصل جهاد آیا با حـق آزادی منـافی است یا نه؟ اینها بحثهای دلکش و مفیدی است که در جای خـود بایـد طرح شود. اینجا همین قدر می‌گوییم که اسلام دینی نیست که بگوید اگر کسی به طرف راست چهره‌ات سیلی زد طرف چپ را جلو ببر، و دینی نیست که بگوید کار خدا را به خدا و کار قیصر را به قیصر وابگـذار، و همچنین دینی نیست که ایده مقدس اجتماعی نداشته باشد و یا کوشش در راه دفاع یا بسط آن ایده را لازم نشمارد.

قرآن کریم سه مفهوم مقدس را در بسیاری از آیات خود توأم آورده است: «ایمان»، «هجرت» و «جهاد». انسانِ قرآن موجودی است وابسته به ایمان و وارسته از هرچیز دیگر. این موجود وابسته به ایمان برای نجات ایمان خود هجرت می‌کند و برای نجات ایمان جامعه و در حقیقت برای نجات جامعه از چنگال اهریمن بی‌ایمانی جهاد می‌نماید. در اینجـا اگـر بخواهیم آیات مربوط به این موضوع و یا روایات وارد در ایـن بـاب را بیاوریم، سخن به درازا می‌کشد؛ بـه شـرح چنـد جملـه از یـک خطبـه نهج‌البلاغه اکتفا می‌کنیم.

در قسمت اول می‌فرماید: انَّ الْجِهادَ بابٌ مِنْ ابْوابِ الْجَنَّـةِ فَتَحَـهُ اللَّـهُ

لِخاصَّةِ اوْلِیائِهِ همانا جهاد دری از درهای بهشت است؛ دری است که خداوند این در بهشتی را به روی همه کس نگشوده است. هر فردی لیاقت ندارد که باب الجهاد به رویش گشوده شود. هر فردی شایستگی مجاهد بودن ندارد. خداوند این در را به روی دوستان خاص خویش گشوده است. مجاهدین بالاترند از اینکه بگوییم مساوی با اولیاءاللّه هستند. مجاهدین مساوی با «خاصّهٔ اولیاء اللّه» می‌باشند.

قرآن می‌گوید بهشت دارای هشت در است، چرا؟ آیا به این جهت که ازدحام جمعیت نشود درهای متعدد دارد؟ می‌دانیم که آن جهان، جهان تزاحم نیست؛ همان طور که خداوند حساب همه بندگان را در یک لحظه می‌رسد (وَ هُوَ سَریعُ الْحِساب)[1] هیچ مانعی نیست که همه بندگان از یک در و در یک لحظه وارد بهشت شوند. لهذا مسئله نوبت و صف کشیدن، آنجا مطرح نیست. آیا یک امر تشریفاتی است؟ شخصیتها و اعیان و اشراف از یک در و دیگران از در دیگر می‌روند؟ باز می‌دانیم که این مسائل در آنجا نمی‌تواند مطرح باشد. آیا مردم به حسب مشاغل طبقه‌بندی شده‌اند که مثلًا فرهنگیان از یک در و کسبه از در دیگر و کارگرها از در دیگر؟ همه اینها در نشئه‌ای که جز ایمان و عمل و تقوا عاملی وجود ندارد بی‌معنی است. پس چرا؟

در آنجا درجات است نه طبقات. هریک از ایمان و عمل و تقوا دارای مراتب و درجاتی است. هرکسی و هر گروهی در یک گروه از ایمان و یک گروه از عمل و یک گروه از تقوا هستند. هر گروهی از نردبان تکامل مقدار معینی بالا رفته‌اند. به تناسب رفعتی که از نظر تکامل، در این جهان کسب کرده‌اند در آن جهان دری به روی آنها گشوده می‌شود. آن جهان، تجسم ملکوتی این جهان است. دری که مجاهدین و شهدا از آن در وارد می‌شوند و در حقیقت بهشتی که برای آنها آماده است، دری است که خواص اولیاءاللّه از آن در به جوار قرب الهی نائل می‌گردند.

---

[1]. رعد/ ۴۱.

در قسمت دوم می‌فرماید:

وَ هُوَ لِباسُ التَّقْوي.

جهاد جامه تقواست.

قرآن در سوره مبارکه اعراف سخن از جامه تقوا آورده است. علی می‌فرماید: جامه تقوا جهاد است. تقوا یعنی پاکی راستین؛ پاکی از چه؟ از آلودگیها. ریشه آلودگیهای روحی و اخلاقی چیست؟ خودخواهی‌ها و خودپسندی‌ها و خودگرایی‌ها؛ و به همین دلیل مجاهد واقعی باتقواترین باتقواهاست؛ زیرا یکی پاک و متقی است از آن جهت که پاک از حسادت است، دیگری پاک از تکبر است، سومی پاک از حرص است، چهارمی پاک از بخل است، اما مجاهد پاکترین پاکهاست، زیرا پا روی هستی خود گذاشته است؛ مجاهد پاکباخته است. لهذا دری که به روی پاکباخته‌ها باز می‌شود با دری که به روی سایر پاکها گشوده می‌شود متفاوت است.

این مطلب که تقوا درجات و مراتب دارد از قرآن مجید به خوبی استفاده می‌شود. می‌فرماید:

لَیْسَ عَلَي الَّذینَ امَنوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ جُناحٌ فیما طَعِموا اذا ما اتَّقَوْا وَ امَنوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَ امَنوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَ احْسَنوا وَ اللَّهُ یُحِبُّ الْمُحْسِنینَ.[1]

بر آنان که ایمان آورده و شایسته عمل کرده‌اند، در مورد آنچه از نعمتهای دنیا مصرف کنند باکی نیست (حلالشان باد) هرگاه تقوا و ایمان و عمل صالح را توأم داشته باشند و بعد از آن ایمان و تقوا و بار دیگر تقوا و احسان (نیکوکاری)، [و خدا نیکوکاران را دوست می‌دارد.]

---

[1]. مائده/ ۹۳.

این آیه کریمه متضمن دو نکته عالی از معارف قرآنی است: یکی درجات و مراتب ایمان و تقوا که مورد بحث ماست، دیگر فلسفه حیات و حقوق انسان. می‌خواهد بفرماید: نعمتها برای انسان است و انسان برای ایمان و تقوا و عمل. انسان آنگاه مجاز است از نعمتهای الهی بهره‌مند گردد و آنگاه این نعمتها به مورد مصرف خواهد شد که خود انسان در مسیر تکاملی خودش که خلقت، او را در آن مسیر قرار داده حرکت کند، یعنی مسیر ایمان و تقوا و عمل شایسته.

علمای اسلامی با الهام از این آیه و سایر تصریحات و اشارات متون اسلامی، مراتب تقوا را به تقوای عام، تقوای خاص، تقوای خاص الخاص اصطلاح کرده‌اند. تقوای مجاهدین تقوای پاکباختگی است. شهیدان تمام مایملک خود را در طبق اخلاص گذاشته و به حق تسلیم کرده‌اند. آنان این جامه از جامه‌های تقوا را بر تن کرده‌اند.

در قسمت سوم می‌فرماید:

وَ دِرْعُ اللَّهِ الْحَصِينَةُ وَ جُنَّتُهُ الْوَثِيقَةُ.

جهاد زره نفوذ ناپذیر خدا و سپر مطمئن خداست.

اگر ملتی مسلمان روحش روح جهاد باشد، مُدَّرَع باشند به این دِرع الهی، و اگر این سپر الهی را همواره در دست داشته باشند دیگر ضربتی بر آنها کارگر نخواهد افتاد.

زره آن جامه حلقه حلقه آهنین است که سربازان هنگام جنگ مانند یک پیراهن به تن می‌کرده‌اند و اما سپر ابزاری است که به دست می‌گرفته و مانع ورود ضربت می‌شده‌اند. کار سپر جلوگیری از ورود ضربت بوده و کار زره خنثی کردن اثر ضربت وارده. ظاهراً علی علیه السلام از آن جهت جهاد را، هم به سپر تشبیه کرده و هم به زره که

برخی جهادها نوعی پیشگیری است و مانع ورود ضربت می‌شود و بعضی دیگر شکل مقاومت و بی‌اثر کردن حملات را دارد. در قسمت چهارم می‌فرماید:

مَنْ تَرَكَهُ رَغْبَةً عَنْهُ اَلْبَسَهُ اللَّهُ ثَوْبَ الذُّلِّ وَ شَمْلَةَ الْبَلاءِ، وَ دُيِّثَ بِالصَّغارِ وَ الْقَماءَةِ، وَ ضُرِبَ عَلي قَلْبِهِ بِالْاسْهابِ، وَ اديلَ الْحَقُّ مِنْهُ بِتَضْييعِ الْجِهادِ وَ سيمَ الْخَسْفُ وَ مُنِعَ النِّصْفُ[1].

آن که از جهاد به دلیل بی‌میلی و بی‌رغبتی (نه به دلیل خاص شرایط و احوال) رو بگرداند، خداوند جامه ذلت و روپوش بلا بر تن او می‌پوشاند و او را لگدکوب حقارت می‌گرداند و حجابها و پرده‌ها روی بصیرت دل او قرار می‌دهد و بینش را از او سلب می‌کند، دولت حق به جریمه ضایع ساختن جهاد، از او برگردانده می‌شود و به سختیها و شداید گرفتار می‌گردد و از رعایت انصاف درباره‌اش محروم می‌شود.

این قسمت برخلاف سه قسمت پیشین که آثار مثبت جهاد را ذکر می‌کرد، آثار منفی آن را یعنی آثار ترک جهاد را بیان می‌فرماید.

آثار منفی که در این جمله‌ها تذکر داده شده، چنان‌که از مضمون آنها پیداست آثار جمعی است نه فردی، یعنی مربوط به جامعه است نه فرد.

آثار منفی عبارتند از:

الف. ذلت و خواری. ملتی که این درجه را از دست بدهد قطعاً خوار و زبون می‌گردد.

ب. شداید و گرفتاریها. زبون و توسری‌خور بودن برخلاف تصور

---

[1]. نهج‌البلاغه، خطبه ۲۷.

آنان که می‌پندارند پناهگاه آسایش است، صدها گرفتاری در پی خود می‌آورد.

ج. حقارت روحی.

د. بصیرت و بینش را از دست دادن. این نکته عجیب است که علی علیه السلام بصیرت دل و نورانیت قلب را موقوف به این امر می‌شمارد. در منطق اسلام به صراحت گفته شده که بصیرت زاده عمل است، ولی هیچ جا به این صراحت، عملی اجتماعی مانند جهاد را یک رکن از ارکان معنویت و سلوک الی اللّه نشمرده تا آنجا که ترک آن موجب پیدایش حجابها بر دل گردد.

ه. با ترک جهاد، دولت حق از آنان که به آنها سپرده شده گرفته می‌شود. دیگر آنها لایق نیستند که پرچمدار اسلام و منادیان حق به شمار روند.

و. محرومیت از انصاف دیگران؛ یعنی تا ملتی مجاهد است دیگران او را به حساب می‌آورند و اجباراً رعایت انصاف را درباره‌اش می‌نمایند، اما ملتی که این خصیصه را از دست داد، دیگران برای او شخصیتی قائل نمی‌شوند و از هرگونه انصافی درباره‌اش مضایقه می‌کنند.

این همه نکبتها و ادبارها معلول از دست دادن روحیه مجاهدگری است.

پیغمبر اکرم فرمود:

الْخَیْرُ کُلُّهُ فِی السَّیْفِ وَ تَحْتَ ظِلِّ السَّیْفِ[۱].

خیر و برکت در شمشیر و زیر سایه شمشیر است.

---

۱. تهذیب الاحکام شیخ طوسی، ج ۶، کتاب الجهاد.

و هم فرمود:

انَّ اللَّهَ اعَزَّ امَّتی بِسَنابِكِ خَيْلِها وَ مَراكِزِ رِماحِها[1].

خداوند امت مرا به وسیله سم اسبها و فروگاه نیزه‌ها عزیز ساخت.

یعنی امت اسلام مساوی است با امت قوّت و امت قـدرت. اسـلام دیـن قدرت و قوّت و دین مجاهدساز است. ویـل دورانـت در تـاریخ تمـدن خویش می‌گوید: «هیچ دینی به
اندازه اسلام امت خویش را به سوی قوّت و قدرت نخوانده است.»
حدیث پرمعنی دیگری از رسول اکرم نقل شده است که:

مَنْ لَمْ يَغْزُ وَ لَمْ يُحَدِّثْ نَفْسَهُ بِغَزْوٍ ماتَ عَلي شُعْبَةٍ مِنَ النِّفاقِ.

آن که جهاد نکرده و لااقل اندیشه جهـاد را در دل خـود نپـرورده باشد، با نوعی از نفاق خواهد مرد.

یعنی اسلام از جهاد و لااقل آرزوی جهـاد جداشـدنی نیسـت؛ صـداقت اسلامِ انسان با این معیار شناخته می‌شود. حدیث دیگری هسـت کـه از رسول خدا پرسش شد: «ما بالُ الشَّهیدُ لایُفْتَنُ فی قَبْرِه؟» چـرا شـهید در قبر مورد آزمایش (سؤال و جواب قبر و برزخ) واقع نمی‌شود؟ فرمود:

كَفي بِالْبارِقَةِ فَوْقَ رَأْسِهِ فِتْنَةً.

شهید در زیر برق شمشیری که بالای سرش بود آزمایش خویش را انجام داد و پیشاپیش پاسخ همه پرسشها را داد.

---

[1] . همان. در کتاب کافی هر دو حدیث هست ولی در حدیث دوم به جای «اعَزَّ» «اغْنی» است و ظاهراً با جمله‌های قبل از این جمله کلمه «اعَزَّ» که مطابق نسخه تهذیب است مناسبتر است.

یعنی شهید عملًا صداقت و حقیقت خود را ظاهر کرد، لهذا موردی برای سؤال و جواب عالم برزخ باقی نمی‌ماند.

نشاط شهید

یکی از خصوصیاتی که در تاریخ صدر اسلام مشهود است، روحیه خاصی است که در بسیاری از مسلمین صدر اول دیده می‌شود. من نمی‌دانم نام این روحیه را چه بگذارم؟ فکر می‌کنم رساترین تعبیر «نشاط شهادت» است. در رأس همه این افراد علی علیه السلام است. خودش می‌فرماید:

> وقتی که این آیه کریمه نازل شد: «الم. احَسِبَ النّاسُ انْ یُتْرَکوا انْ یَقولوا امَنّا وَ هُمْ لایُفْتَنونَ»[1] دانستم که تا رسول خدا در میان ماست فتنه نازل نمی‌شود. از رسول خدا پرسیدم که این فتنه چه فتنه‌ای است؟ فرمود: یا علی! فتنه‌ای است که امت من بعد از من دچار آن می‌گردند. گفتم: آیا شما در روز احُد آنگاه که گروهی از مسلمین شهید شدند و من از شهادت محروم شدم و این امر بر من گران آمد، به من نفرمودید که مژده بدهم به تو، شهادت تو در پیش است؟ فرمود: همین طور است، تو شهادت در پیش داری. اکنون بگو در آن وقت صبرت چگونه خواهد بود؟ گفتم: یا رسول اللّه! اینجا جای صبر نیست، جای شکر و سپاس است. آنگاه پیغمبر راجع به فتنه‌ای که بعد حادث خواهد شد، به من توضیحاتی داد[2].

این است معنی نشاط شهادت. علی به امید شهادت زنده بود. اگر این امید را از او می‌گرفتند، خیری در زندگی نمی‌دید، زندگی برایش

---

[1] . عنکبوت/ ۱ و ۲.

[2] . نهج‌البلاغه، خطبه ۱۵۴.

بی‌معنی و بی‌مفهوم بود.

ما مردم به زبان، بسیار «علی علی» می‌گوییم. اگر با حـرف، کارهـا درست شود از ما شیعه‌تر در دنیا نیست، اما اگر تشیع، حقیقتی باشد- که هست- و اگر تشیع به معنی علی‌مآبی و علی‌گـونگی باشـد کـار خیلـی مشکل است و همین، یک نمونه است.

از علی علیه السلام که بگذریم، افراد دیگری باز می‌بینیم که «نشاط شهادت» دارند. در دل اینها یک آرزو بـود کـه آیـا ممکـن اسـت خـدا شهادت را به آنها روزی کند؟! یکی از دعاهای معمولی مسلمانان صـدر اسلام همین بود. در دعاهایی که از ائمه به ما رسیده است این موضوع به چشم می‌خورد. در دعای شبهای ماه مبارک رمضان می‌خوانیم:

اللَّهُمَّ بِرَحْمَتِكَ فِي الصّالِحِينَ فَادْخِلْنا وَ فى عِلِّيِّينَ فَارْفَعْنا.

بعد می‌رسیم:

وَ قَتْلًا فى سَبيلِكَ مَعَ وَلِيِّكَ فَوَفِّقْ لَنا.

خدایا! به ما توفیق بده که در راه تو و به همراه ولیّ تو کشته بشویم و به فیض شهادت نائل گردیم.

ایـن نشـاط را در جوانشـان مـی‌بینـیم، در پیرشـان مـی‌بینـیم، در سیاهشان می‌بینیم، در سفیدشان می‌بینیم، در همه‌شـان مـی‌بینـیم. گـاهی می‌آمدند حضور رسول اکرم و می‌گفتند: یـا رسـول‌اللّـه! خیلـی دلمـان می‌خواهد که در راه خدا شهید بشویم؛ دعـا کـن خـدا شـهادت در راه خودش را نصیب ما کند.

در سفینة البحار داستانی از مردی به نام «خیثمه» و یا «خثیمه» نقـل می‌کند که چگونه پدر و پسری برای نوبت گرفتن در شهادت با یکدیگر

منازعه داشتند. می‌نویسد که هنگامی که جنگ بدر[1] پیش آمد، این پسر و پدر با همدیگر مباحثه و مشاجره داشتند. پسر می‌گفت: من می‌روم به جهاد و تو در خانواده بمان و پدر می‌گفت: خیر، تو بمان، من می‌روم به جهاد. پسر می‌گفت: من می‌خواهم بروم کشته بشوم! پدر می‌گفت: من می‌خواهم بروم کشته بشوم! آخرش قرعه‌کشی کردند و قرعه به نام پسر درآمد. او رفت و شهید شد. بعد از مدتی پدر، پسر را در عالم رؤیا دید که در سعادت خیره‌کننده‌ای است و به مقامات عالی نائل آمده است؛ به پدر گفت: پدر جان! «انَّهُ قَدْ وَعَدَنی رَبّی حَقّاً» آنچه که خدا به ما وعده داده بود، همه حق و همه راست بود؛ خداوند به وعده خود وفا کرد. پدر پیر آمد خدمت رسول اکرم صلی الله علیه و آله عرض کرد: یا رسول‌اللّه! اگرچه من پیر شده‌ام، اگرچه استخوانهای من ضعیف و سست شده است، اما خیلی آرزوی شهادت دارم. یا رسول‌اللّه! من آمدم از شما خواهش کنم دعا کنید که خدا به من شهادت روزی کند. پیغمبر اکرم دعا کرد: خدایا برای این بنده مؤمنت شهادت روزی فرما! یکسال طول نکشید که جریان احد پیش آمد و این مرد در احد شهید شد.

مرد دیگری است به نام عمرو بن جموح؛ اتفاقاً یک پایش لنگ بود و به حکم قانون اسلام جهاد از این آدم برداشته شده بود (لَیْسَ عَلَی الْاعْرَجِ حَرَجٌ)[2]. جنگ احد پیش آمد. این مرد چند پسر داشت. پسرهایش سلاح پوشیدند. گفت: من هم باید بیایم شهید بشوم. پسرها مانع شدند، گفتند: پدر! ما می‌رویم، تو در خانه بمان. تو وظیفه نداری، تو چرا می‌خواهی به جهاد بیایی؟ پیرمرد قبول نکرد. رفتند سران فامیل را جمع کردند که مانع پیرمرد بشوند؛ هرچه گفتند پیرمرد گوش نکرد. گفتند ما نمی‌گذاریم تو بروی. پیرمرد آمد خدمت پیغمبر اکرم، گفت: یا

---

[1] . احتمالًا جنگ دیگری غیر از جنگ بدر بوده است.

[2] . نور/ ۶۱ [عبارت دقیق آیه چنین است: لَیْسَ عَلَی الْأعْمی حَرَجٌ وَ لا عَلَی الْأعْرَجِ حَرَجٌ.]

رسول‌اللّه! این چه وضعی است؟ چرا بچه‌های من مانعند، چرا نمی‌گذارند من شهید بشوم؟ اگر شهادت خوب است برای من هم خوب است، من هم می‌خواهم در راه خدا شهید بشوم. رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: مانعش نشوید، این مرد آرزوی شهادت دارد. بر او واجب نیست، ولی حرام هم نیست. آرزوی شهادت دارد، مانعش نشوید. خوشحال شد، مسلّح شد و آماده جهاد گشت. وقتی که آمد میدان جنگ، یکی از پسرهایش چون می‌دید پدر ناتوان است نمی‌تواند خوب کرّ و فرّ بکند مراقب پدر بود، ولی پدر بی‌پروا خودش را به قلب لشکر می‌زد تا بالاخره شهید شد. یکی از پسرهایش هم شهید شد.

احد نزدیک مدینه است. مسلمین در احد وضع ناهنجاری پیدا کردند. خبر رسید به مدینه که مسلمین شکست خورده‌اند. زن و مرد مدینه بیرون دویدند، از جمله آنها زن همین عمرو بن جموح بود. این زن رفت جنازه‌های شوهرش و پسرش و برادرش را پیدا کرد؛ هر سه جنازه را بر شتری که داشتند و اتفاقا شتر قوی‌هیکلی هم بود بار کرد و آورد که در مدینه در بقیع دفن کند، ولی متوجه شد که این حیوان با ناراحتی به طرف مدینه می‌آید. مهار شتر را به زحمت می‌کشید؛ قدم قدم، یک پا یک پا می‌آمد. در این بین زنهای دیگر و از آن جمله عایشه همسر پیغمبر می‌آمدند به طرف احد.

عایشه پرسید: از کجا می‌آیی؟ گفت: از احد. گفت: بار شترت چیست؟ آن زن با خونسردی تمام گفت: جنازه شوهرم و جنازه یکی از پسرهایم و جنازه برادرم است؛ می‌برم در مدینه دفن کنم. گفت: قضیه چه شد؟ گفت: الحمد للّه‌به خیر گذشت، جان مقدس پیامبر اکرم سلامت است «وَ رَدَّ اللَّهُ الَّذینَ کَفَروا بِغَیْظِهِمْ»[۱] و خداوند شر کفار را کوتاه کرد و آنها را در حالی که آکنده از خشم بودند برگرداند؛ و چون جان مقدس پیغمبر سالم است، همه حوادث هیچ است.

---

[۱]. احزاب/ ۲۵.

بعد گفت: ولی داستان این شتر من عجیب است، مثل اینکه میل ندارد به مدینه بیاید؛ به طرف مدینه که می‌کشم نمی‌آید، به زحمت و قدم قدم حرکت می‌کند ولی به طرف احد که می‌خواهم بروم به سرعت و آسانی حرکت می‌کند؛ در حالی که باید رو به آخورش تندتر بیاید، برعکس رو به احد که دامنه کوه است تندتر می‌آید. عایشه گفت: پس بهتر است با هم برویم حضور رسول اکرم. وقتی که در احد به حضور رسول اکرم رسیدند عرض کرد: یا رسول اللَّه! داستان عجیبی دارم، این حیوان را رو به طرف مدینه که می‌کشم به زحمت می‌آید، اما به طرف احد آسان می‌آید!

فرمود: آیا شوهر تو وقتی که از خانه بیرون آمد حرفی هم زد؟

گفت: یا رسول اللَّه! یک جمله گفت.

- چه گفت؟

-از خانه که بیرون شد، دستها را به دعا برداشت و گفت: خدایا مرا دیگر به این خانه برمگردان!

فرمود: همین است؛ دعای شوهرت مستجاب شده. دعا کرده که خدا او را به خانه برنگرداند. بگذار بدن شوهرت همین جا باشد، با شهدای دیگر در احد دفن بشود. همه شهدا را در احد دفن می‌کنیم، شوهرت را هم همین جا دفن می‌کنیم.

امیرالمؤمنین علی علیه السلام می‌فرمود:

لَالْفُ ضَرْبَة بِالسَّيْفِ احَبُّ الَيَّ مِنْ ميْتَة عَلي فِراش [۱].

اگر هزار ضربت به فرق من فرود بیاید که به این وضع کشته بشوم، بهتر است که در بستر با یک بیماری بمیرم.

امام حسین علیه السلام وقتی که می‌آمد به طرف کربلا، اشعاری را با خودش می‌خواند که نقل شده پدر بزرگوارشان هم همین اشعار را

[۱]. نهج‌البلاغه، خطبه ۱۲۱ [با اندکی اختلاف].

گاهی می‌خواندند؛ آن اشعار این است:

فَــانْ تَکُـــن الـــدُّنْیا تُعَـــدُّ نَفیسَـــةً   فَـــدارُ ثَـــواب اللَّـــهِ اعْلـــي وَ انْبَـــلُ
وَ انْ تَکُـــنِ الْـــامْوالُ لِلتَّـــرْكِ جَمْعُهـــا   فَمـــا بـــالُ مَتْـــروكٍ بِـــهِ الْمَـــرْءُ يَبْخَـــلُ
وَ انْ تَکُـــنِ الْابْـــدانُ لِلْمَـــوْتِ انْشِـــأَتْ   فَقَتْـلُ امْـرِئَ بِالسَّـيْفِ فِـي اللَّـهِ اجْمَـلُ

اگرچه دنیا زیبا و دوست‌داشتنی است، دنیا آدم را به طرف خودش می‌کشد، اما خانه پاداش الهی، خانه آخرت خیلـی از دنیـا زیبـاتر است، خیلی از دنیا بالاتر و عالیتر است.

اگر مال دنیا را آخر کار باید گذاشت و رفت، پس چرا انسان آن را در راه خدا انفاق نکند؟

و اگر این بدنهای ما ساخته شده است که آخر کار بمیرد، پس چرا در راه خدا با شمشیر قطعه قطعه نشود؟

منطق شهید

هرکس و هر گروه منطقی دارد، یعنی طـرز تفکـری دارد؛ هــرکس پیش خود معیارها و مقیاسها دارد و با آن معیارها و مقیاسها درباره کارها و بایدها و نبایدها قضاوت می‌کند.

شهید منطق ویژه‌ای دارد. منطق شـهید را بـا منطـق افـراد معمـولی نمی‌شود سنجید.

شهید را نمی‌شود در منطق افراد معمولی گنجانـد؛ منطـق او بـالاتر است، منطقی است آمیخته با منطق عشق از یک طرف، و منطق اصلاح و مصلح از طرف دیگر.

یعنی دو منطق را اگر با یکدیگر ترکیب کنیـد: منطـق یـک مصـلح دلسوخته برای اجتماع خودش و منطق یک عارف عاشق لقای پروردگار خودش، و به تعبیر دیگر اگر شور یک عارف عاشق پروردگار را با منطق یک نفر مصلح با همدیگر ترکیب بکنید از آنها منطق شـهید درمـی‌آیـد.

شاید این تعبیر هم نارسا باشد.

لهذا می‌بینیم وقتی که اباعبداللّه علیه السلام می‌خواهد به طرف کوفه بیاید، عقلای قوم ایشان را منع می‌کنند، می‌گویند آقا این کار منطقی نیست، و راست هم می‌گفتند، منطقی نبود؛ با منطق آنها که منطق یک انسان عادی معمولی است که بر محور مصالح و منافع خودش فکر می‌کند و منطق منفعت و منطق سیاست است، آمدن اباعبداللّه منطقی نبود. امام حسین یک منطق بالاتری دارد، منطق او منطق شهید است؛ منطق شهید مافوق منطق افراد عادی است.

عبداللّه بن عباس و محمّد بن حنفیّه آدمهای کوچکی نبودند؛ اینها افراد سیاستمدار روشن‌بینی بودند و از نظر منطق آنها یعنی از نظر منطق سیاست و منفعت، از نظر منطق هوشیاری بر اساس منافع فردی و پیروزی شخصی بر رقیبان، واقعاً هم آمدن اباعبداللّه محکوم بود. ابن عباس یک راه سیاسی زیرکانه‌ای پیشنهاد کرد از نوع همان راهها که معمولًا افراد زیرک که مردم را وسیله قرار می‌دهند عمل می‌کنند، و آن اینکه مردم را جلو می‌اندازند و خودشان عقب می‌ایستند؛ اگر مردم پیش بردند، آنها از نتیجه عمل مردم بهره می‌برند و اگر شکست خوردند آنها زیانی نبرده‌اند. گفت: مردم کوفه به شما نوشته‌اند که ما آماده نصرت تو هستیم. شما بنویسید به مردم کوفه که عمّال یزید را از آنجا بیرون کنند و وضع آنجا را آرام نمایند. (بگیر و ببند و بده به دست من پهلوان!)، یکی از دو کار خواهد شد: یا این کار را می‌کنند یا نمی‌کنند؛ اگر این کار را کردند، شما راحت می‌روید و کارها را در دست می‌گیرید و اگر این کار را نکردند به محظوری گرفتار نشده‌اید.

اعتنا نکرد به این حرف، گفت: من می‌روم. گفت: کشته می‌شوی. گفت: کشته شدم که شدم. گفت: آدمی که می‌رود و کشته می‌شود، زن و بچه با خودش نمی‌برد. فرمود: زن و بچه را هم باید با خودم ببرم.

آری، منطق شهید منطق دیگری است؛ منطق شهید منطـق سـوختن و روشن کردن است، منطق حل شدن و جـذب شـدن در جامعـه بـرای احیای جامعه است، منطق دمیدن روح به انـدام مـرده ارزشـهای انسـانی اسـت، منطـق حماسـه‌آفرینـی اسـت، منطـق دورنگـری بلکـه بسـیار دورنگری است.

این که هاله‌ای از قدس دور کلمه «شهید» را گرفته است و این کلمه در میان همه کلمات عظیم و فخیم و مقدس وضـع دیگـری دارد بـرای همین جهت است. اگر بگـویم قهرمـان، مـافوق قهرمـان اسـت؛ بگـویم مصلح، مافوق مصلح است؛ هرچه بخواهم بگویم مافوق اینهاست. «شهید»، «شهید»؛ کلمه دیگری جای این کلمه را هرگز نمی‌گیرد و نمی‌تواند بگیرد.

خون شهید

شهید چه می‌کند؟ شهید تنها کارش این نیست که در مقابل دشمن می‌ایستد، یا دشمن را می‌زند یا از دشمن می‌خورد؛ اگر تنها این بود، باید بگوییم آن وقتی که از دشمن می‌خورد و خونش را می‌ریزند، خونش هدر رفته. نه، هیچ وقت خون شهید هدر نمی‌رود، خون شهید به زمین نمی‌ریزد. خون شهید هر قطره‌اش تبدیل به صدها قطره و هزارها قطره، بلکه به دریایی از خون می‌گردد و در پیکر اجتماع وارد می‌شود. لهذا پیغمبر فرمود:

ما مِنْ قَطْرَةٍ احَبُّ الَي اللَّهِ مِنْ قَطْرَةِ دَمٍ فی سَبیلِ اللَّهِ.

هیچ قطره‌ای در مقیاس حقیقت و در نزد خدا از قطره خونی که در راه خدا ریخته شود بهتر نیست.

شهادت تزریق خون است به پیکر اجتماع؛ این شهدا هستند که به پیکر

اجتماع و در رگهای اجتماع- خاصه اجتماعـاتی کـه دچـار کـم‌خـونی هستند- خون جدید وارد می‌کنند.

حماسه شهید

شـهید حماسـه‌آفـرین اسـت. بزرگتـرین خاصـیت شـهید حماسه‌آفرینی اوست. در ملتهایی که روح حماسه، مخصوصاً حماسه الهی می‌میرد بزرگترین خاصیت شهید این است که آن حماسه مرده را از نو زنده می‌کند. لهذا اسلام همیشه نیازمند به شهید است، چون همیشه نیازمند به حماسه‌آفرینی است، حماسه‌هـای نـو بـه نـو و آفرینشهای نو به نو.

جاودانگی شهید

یک کسی عالم است و از راه علم به جامعه خدمت مـی‌کنـد و در حقیقت از کانال علـم از فردیـت خـود خـارج مـی‌شـود و بـه جامعـه می‌پیوندد؛ شخصیت فردی‌اش از مجرای علم با شخصیت اجتماع متحد می‌گردد، آنچنان که قطره با دریا متحد می‌گردد. عالم در حقیقت جزئـی از شخصیت خود را یعنی فکر و اندیشه خود را با این پیوستن به اجتماع جاوید می‌کند.

یـک نفـر دیگـر مختـرع اسـت، از طریـق اختـراعش بـه جامعـه می‌پیوندد؛ خدمتش بـه اجتمـاع ایـن اسـت کـه فـن خـودش، صـنعت خودش، و خودش را از راه صنعتش در اجتماع خودش جاوید می‌کنـد. یکی هنرمند است، مثلًا شاعر است، خودش را از طریق فن و هنرش جاوید می‌کند.

یــک نفــر معلــم اخــلاق اســت، اندرزگوســت، خــودش را از راه اندرزهای حکمت‌آمیزش که سینه به ســینه منتقـل مـی‌شـود، در جامعـه جاوید می‌کند.

یکی هم شهید است، از راه خون خــودش، خــودش را در اجتمـاع جاوید می‌کند، یعنی خون جاوید در اجتماع به وجود می‌آورد.

به عبارت دیگر، یکی به فکر خــود ارزش و ابــدیت و جـاودانگی می‌بخشد و آن عالم یا فیلسوف است، یکی دیگر به فن و هنر یا صنعت خود ارزش و ابدیت و جاودانگی می‌بخشد و آن فنّان و صنعتگر یا هنرمند است، و دیگری به حکمتهای عملی و راهنماییهای خــود؛ امـا شــهید بــه خــون خود، و در حقیقت به تمام وجود و هستی خــود ارزش و ابــدیت و جـاودانگی می‌بخشد. خون شهید برای همیشه در رگهای اجتماع می‌جهد. در حقیقـت هـر گروه دیگر به قسمتی از مایملک خود جاودانگی مـی‌بخشـد و شـهید بـه تمـام مایملک خود. لهذا پیغمبر فرمود:

فَوْقَ کُلِّ ذي بِرٍ بِرٌّ حَتّي يُقْتَلُ فی سَبيلِ اللَّهِ وَ اذا قُتِلَ فی سَبيلِ اللَّهِ فَلَيْسَ فَوْقَهُ بِرٌّ.

بالادست هر نیکوکاری، نیکوکار دیگری است تا آنگاه کـه در راه خدا شهید شود؛ همین که در راه خدا شهید شد، دیگر بالادست ندارد.

شفاعت شهید

در حدیث است که خداوند شفاعت سه طبقـه را در قیامـت قبـول می‌کند: یکی طبقه انبیا، بعد از آنها طبقه علما. (در اینجا چون اسم اوصیا ذکر نشده است و روایت هم از ائمه ما هست، پس مقصود از علما علمای ربانی هستند که در درجه اول شامل خود ائمه اطهار می‌شود و در درجه

بعد شامل علمایی که واقعاً راه آنها را پیش گرفته‌اند). بعد فرمود: «ثُمَّ الشُّهَداءُ» از این دو طبقه- از طبقه انبیا و طبقه ائمه و علمایی که راه ائمه را پیش گرفته‌اند- که بگذریم، طبقه‌ای که در قیامت ظهور می‌کند برای شفاعت، طبقه شهدا هستند.

این شفاعت، شفاعت هدایت است؛ ظهور و تجسم حقایقی است که در دنیا وقوع یافته است. بعد از انبیا و اوصیا و علمایی که پیرو واقعی آنها بودند، شهدا هستند که گروه گروه مردم را از ظلمات گمراهی نجات داده و به شاهراه روشن هدایت رسانده‌اند.

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید: خدا شهدا را در قیامت با بهاء و جلالی و با عظمت و نورانیتی وارد می‌کند که اگر انبیا از مقابل اینها بگذرند و سوار باشند، به احترام اینها پیاده می‌شوند. اینقدر خدا شهید را با جلالت وارد عرصه قیامت می‌کند.

گریه بر شهید

در صدر اسلام در میان شهدای زمان پیامبر، آن که از همه بیشتر درخشید و به او لقب «سیدالشهداء» یعنی سالار شهیدان در آن زمان دادند، جناب حمزهٔ بن عبدالمطّلب عموی بزرگوار رسول اکرم بود که در احد شهید شد.

آنان که به زیارت مدینه مشرف شده‌اند حتماً به احد هم مشرف شده‌اند و قبر حمزه را در احد زیارت کرده‌اند.

حمزه که از مکه به مدینه مهاجرت کرده بود، کسی نداشت، خودش تنها بود. وقتی که پیامبر اکرم از احد برگشت به مدینه، دید در خانه همه شهدا گریه هست جز خانه جناب حمزه؛ حضرت فقط یک جمله فرمود: «امّا حَمْزَةُ فَلا بَواکی لَهُ» یعنی همه شهدا گریه‌کننده دارند جز حمزه که

گریه‌کننده ندارد. تا این جمله را فرمود، صحابه رفتند به خانه‌هایشـان و گفتند: پیامبر فرمود حمزه گریه‌کننده نـدارد. زنـانی کـه بـرای فرزنـدان خودشان یا شوهرانشان یا پدرانشان یا برادرانشان می‌گریستند، به احترام پیامبر و به احترام جناب حمزهٔ بن عبدالمطّلب آمدند بـه خانـه حمـزه و برای حمزه گریستند؛ و بعد از این دیگر سنت شـد هـرکس بـرای هـر شهیدی که می‌خواست بگرید، اول می‌رفت خانه جناب حمزه و برای او می‌گریست.

این جریان نشان داد که اسلام با اینکه با گریه بر میّت (میّت عادی) چندان روی خوشی نشان نداده است، مایل است که مردم بر شهید بگریند، زیرا شهید حماسه آفریده است و گریه بر شهید، شرکت در حماسه او و هماهنگی با روح او و موافقت با نشاط او و حرکت در موج اوست.

بعد از حادثه عاشورا و شهادت امام حسین علیه السلام کـه همـه شهادتها را تحت‌الشعاع قرار داد، لقـب «سیدالشـهداء» بـه ایشـان انتقـال یافت. البته به جناب حمـزه هـم سیدالشـهداء گفتـه و مـی‌گـوییم ولـی سیدالشهدای مطلق، امام حسین است. یعنی جناب حمـزه سیدالشـهدای زمـان خـودش اسـت و امـام حسـین علیـه السـلام سیدالشـهدای همـه زمانهاست، آنچنان که مریم عذرا «سیدهٔ النساء» زمـان خـودش اسـت و صدیقه کبری «سیدهٔ النساء» همه زمانها.

قبل از شهادت امام حسین آن شهیدی که سمبل گریه بر شهید بود و گریه بر او مظهر شرکت در حماسه شهید و هماهنگی با روح شهید و موافقت با نشاط شهید به شمار می‌رفـت جنـاب حمـزه بـود، و بعـد از شهادت امام حسین این مقام به ایشان انتقال یافت.

فلسفه گریه بر شهید

اینجا لازم می‌دانم که درباره فلسفه گریه بر شهید که بـه آن اشـاره کردم توضیحاتی بدهم.

در عصر ما بسیاری از مردم، حتی گروهـی از جوانـان علاقـه‌منـد، نسبت به گریه بر امام حسین معترضند؛ خود من مکـرر مـورد اعتـراض واقع شده‌ام.

بعضی صریحاً در گفته‌های خود این کار را غلط قلمداد مـی‌کننـد؛ مدعی هستند که این کار معلول یک تفکر غلط و یک برداشت غلـط از امر شهادت است و بعلاوه آثار اجتمـاعی بـدی دارد، موجـب ضـعف و تأخّر و انحطاط ملتهایی است که به این کارها عادت کرده‌اند.

یادم هست در ایام تحصیل و اقامتم در قم، کتابی از محمد مسـعود نویسنده معروف آن زمان می‌خواندم که در آن کتاب به مناسـبتی مسـئله گریه مردم شیعه را بر امام حسین مطرح کرده بود و مقایسه کرده بود بـا روش مسیحیان درباره شهادت مسیح (البته به عقیده خودشـان) کـه روز شهادت مسیح را جشن می‌گیرند، نه اینکه به عزا بنشینند.

نوشته بود: ببینید! یک ملت بر شـهادت شـهیدش مـی‌گریـد زیـرا شـهادت را شکسـت و نـامطلوب و امـری نبایسـتنی و موجـب تأسـف می‌پندارد، و ملتی دیگر برای شهادت شهیدش جشن می‌گیرد، زیرا آن را موفقیت و مطلوب و مایه سرافرازی و افتخار می‌شمارد. ملتی کـه هـزار سال بر شهادت شهیدش بگرید و متأسف شود و آه و ناله سر دهد ناچار ملتی زبون و بی‌دست و پا و فرار کن از معرکه بار می‌آید، ولی ملتی که هزار سال و دو هزار سال شهادت شهیدش را جشن می‌گیرد خواه ناخواه ملتی قوی و نیرومند و فداکار می‌گردد.

برداشت یک ملت از شهادت، شکست است و عکس‌العملش درباره این شکست آه و ناله و گریه است و نتیجه آن برداشت و این عکس‌العمل ضعف و زبونی و تسلیم‌گرایی. اما ملتی دیگر برداشتش از شهادت، موفقیت است و عکس‌العملش جشن و شادی است و نتیجه آن برداشت و این عکس‌العمل روحیه نیرومند و اعتلاجوست. این بود حاصل اشکال و ایرادی که آن شخص و اشخاص دیگر گرفته و می‌گیرند.

من می‌خواهم همین مسئله را تحلیل کنم و ثابت کنم که اتفاقاً قضیه برعکس است؛ شادی کردن در شهادت شهید از بینش فردگرایی مسیحیت ناشی می‌شود و گریه بر شهید از بینش جامعه‌گرایی اسلام.

البته من در مقام توجیه عمل عوام‌الناس که خود قبلًا انتقاد کردم نیستم. گفتم که برخی از مردم ما به امام حسین فقط به چشم یک آدم نفله‌شده و یک مظلوم که کشته‌شدنش صرفاً ترحم‌انگیز است و از ناحیه او هیچ اقدام قهرمانانه و تحسین‌آمیز صورت نگرفته است می‌نگرند.

من در مقام توضیح فلسفه اصلی توصیه‌هایی هستم که از طرف پیشوایان ما در مورد گریه بر شهید وارد شده است؛ و البته افرادی که با فرهنگ اسلامی عمیقاً آشنا هستند، با توجه به همین فلسفه در عزاداری اباعبداللّٰه شرکت می‌نمایند.

من نمی‌دانم که مسئله جشن و شادمانی به نام شهادت مسیح از چه زمانی و وسیله چه کسی ابداع شده است؛ اما می‌دانیم که در اسلام گریه بر شهید توصیه شده است؛ لااقل در مذهب شیعه از مسلّمات شمرده می‌شود.

اکنون به تحلیل اصل مطلب بپردازم. اول باید مسئله مرگ و شهادت را از جنبه فردی بررسی کنیم.

آیا مرگ فی‌حدذاته برای فرد امری مطلوب است؟ موفقیت است؟

آیا دیگران باید مرگ او را برایش موفقیت به شمار آورند و نوعی قهرمانی به حساب آورند؟

می‌دانیم که مکتبهایی در جهان بوده‌اند- شاید الان هم باشند- که رابطه انسان را با جهان و به تعبیر دیگر رابطه روح را با بدن، از نوع رابطه زندانی با زندان و رابطه آدمِ در چاه افتاده با چاه و رابطه مرغ با قفس می‌دانسته‌اند. قهراً از نظر این مکتبها مردن خلاصی و آزادی است، خودکشی مجاز است. می‌گویند «مانی» مدعی معروف پیغمبری چنین نظریه‌ای داشت. طبق این نظریه ارزش مرگ ارزش مثبت است، مرگ برای هرکس باید امر مطلوبی باشد، مرگ هیچ کس تأسف ندارد، آزادی از زندان و بیرون آمدن از چاه و شکسته شدن قفس تأسف ندارد، شادی دارد.

نظریه دیگر این است که مرگ عدم و نیستی است، فنای کامل است، «نابودی» است. برعکس، زندگی وجود و هستی است، «بود» است. بدیهی و بلکه غریزی است که هستی بر نیستی، بود بر نبود ترجیح دارد. زندگی هرچه باشد و به هر شکل باشد بر مرگ ترجیح دارد.

مولوی به جالینوس، طبیب معروف اسکندرانی نسبت می‌دهد که گفته است:

من زندگی را به هر حال و به هر شکل بر مرگ ترجیح می‌دهم هرچند شکل زندگی منحصر به این شود که در شکم استری باشم و سرم از زیر دم استر برای تنفس بیرون باشد.

آنچنان که گفت جالینوس راد — از هوای این جهان و این مراد
راضیم کز من بماند نیم جان — کز درون استری بینم جهان

طبق این نظریه ارزش مرگ صد درصد منفی است.

نظریه دیگر این است که مرگ نیستی و نابودی نیست، انتقال از جهانی به جهانی دیگر است؛ اما رابطه انسان با جهان و رابطه روح با

بدن از نوع رابطه زندانی با زندان، و در چاه افتاده با چاه، و مرغ با قفس نیست، بلکه از نوع رابطه دانش‌آموز بـا مدرسـه، و کشـاورز بـا مزرعـه است.

درست است که دانش‌آموز از خانه و لانه و معاشرت با دوسـتان و احیاناً از وطن دور افتاده و در فضای محدود مدرسه به تحصیل و تکمیل مشغول است، ولی یگانه راه زیست سعادتمندانه در اجتمـاع، گذرانـدن موفقیت‌آمیز دوره مدرسه است؛ و نیز درست است که کشـاورز خانـه و زندگی و خانواده را رها کرده و در مزرعه مشغول کشاورزی است، امـا مزرعه و کار در مزرعه است که وسیله معیشت خوش او را در همه سال در آغوش خانواده فراهم می‌کند.

رابطه دنیا با آخرت، و رابطه روح با بدن چنین رابطه‌ای است.

مردمی که جهـان‌بینـی‌شـان دربـاره روابـط انسـان و جهـان چنـین جهان‌بینی‌ای باشد، اگر عملًا توفیقی به دست نیاورده باشند و عمر خـود را به بطالت و تباهی و کارهای مستحق کیفر گذرانده باشند، بدیهی است که برای اینها مرگ به هیچ وجه امـر محبـوب و مطلـوب و مـورد آرزو نیست، بلکه منفور و مخوف است. اینها از مرگ می‌ترسند، زیرا از خود و کرده‌های خود می‌ترسند.

ای که می‌ترسـی ز مـرگ انـدر فـرار — هان ز خود ترسانی ای جان هوش‌دار
زشت، روی توست نی رخسار مـرگ — جان تو همچون درخت و مرگ، برگ

اما اگر کسی چنین جهان‌بینی‌ای داشته باشد و عملًـا موفـق باشـد، مانند دانش‌آموزی باشد که یکسره تحصیل کرده و کشاورزی باشـد کـه سخت کوشـیده اسـت، بـدیهی اسـت کـه چنـین دانـش‌آمـوزی آرزوی بازگشت به وطن دارد؛ دلـش بـرای وطـن، بـرای خویشـان و دوسـتان می‌تپد، و همچنـین آن کشـاورز دائمـاً در اندیشـه آن روزی اسـت کـه

کارش به پایان برسد و محصول خویش را به خانه ببرد. این دانش‌آموز در عین اینکه آرزوی وطن مانند آتشی در درونش شعله می‌کشد، با آن مبارزه می‌کند، زیرا نمی‌خواهد تحصیلش را نیمه‌تمام بگذارد؛ و همچنین آن کشاورز هرگز کار و وظیفه خود را فدای آن آرزو نمی‌کند.

اولیاءاللّه به منزله همان دانش‌آموز موفق‌اند که انتقال به جهان دیگر که نامش مرگ است، برای آنها یک آرزوست، آرزویی که لحظه‌ای قرار برای آنها باقی نمی‌گذارد و به گفته علی علیه السلام:

> اگر نبود که خداوند اجل معین برای آنها نوشته است طرفةالعینی روحهای آنها در بدنهاشان از شوق ثوابها و خوف عقابها باقی نمی‌ماند[۱].

در عین حال اولیاءاللّه هرگز به استقبال مرگ نمی‌روند، زیرا می‌دانند تنها فرصت کار و عمل و تکامل، همین چیزی است که نامش را «عمر» گذاشته‌ایم؛ می‌دانند هرچه بیشتر بمانند بهتر کمالات انسانی را طی می‌کنند؛ بکلی با مرگ مبارزه می‌کنند و از خداوند متعال همواره طول عمر طلب می‌کنند.

می‌بینیم که طبق این نوع بینش، محبوب بودن و مطلوب بودن و مورد آرزو بودن مرگ برای اولیاءاللّه، با مبارزه با مرگ و خواستن طول عمر از خدا به هیچ وجه منافات ندارد.

قرآن کریم خطاب به یهود که مدعی بودند ما اولیاءاللّه هستیم می‌فرماید: اگر شما اولیاءاللّه باشید باید مرگ برای شما یک امر محبوب و آرزویی باشد. بعد می‌فرماید: ولی هرگز اینها آرزوی مرگ نمی‌کنند، زیرا اعمالی که پیش فرستاده‌اند آنچنان ظالمانه و جنایتکارانه است که خود می‌دانند در آن جهان بر چه وارد می‌شوند. اینها از گروه سومی هستند که ما شمردیم.

---

[۱]. نهج‌البلاغه، خطبه ۱۹۱.

اولیاءاللّه در دو صورت و در دو مورد است که از خواستن طول عمر صرف‌نظر می‌کنند: یکی آنگاه که احساس کنند وضعی دارند که دیگر هرچه بمانند توفیق بیشتری در طاعت نمی‌یابند؛ برعکس به جای تکامل، تناقص می‌یابند. علی بن الحسین علیه السلام می‌فرماید:

الهي وَ عَمِّرْنى مادامَ عُمْري بِذْلَةً فى طاعَتِكَ فَاذا كان مَرْتَعاً لِلشَّيْطانِ فَاقْبِضْنى الَيْكَ.

خدایا مرا عمر عطا کن مادام که عمرم صرف طاعت بشود. اگر بناست زندگیم چراگاه شیطان گردد، مرا هرچه زودتر به سوی خود ببر.

صورت دوم، شهادت است. اولیاءاللّه مرگ به صورت شهادت را بلاشرط از خدا طلب می‌کنند، زیرا شهادت هر دو خصلت را دارد: هم عمل و تکامل است- بلکه همان طور که از حدیث نبوی نقل کردیم هر عمل نیکی در نردبان تکامل، بالاتر هم دارد جز شهادت- و از طرف دیگر انتقال به جهان دیگر است که امری محبوب و مطلوب و مورد آرزوی اولیاءاللّه است.

این است که می‌بینیم مثلًا علی علیه السلام آنگاه که می‌بیند مرگش به صورت شهادت نصیبش شده، از خوشحالی در پوست نمی‌گنجد.

علی علیه السلام در فاصله ضربت خوردن تا وفات، جمله‌های زیادی دارد که در کتب و از آن جمله در نهج‌البلاغه مسطور است. یکی از آن جمله‌ها در همین زمینه است:

وَ اللّهِ ما فَجَأَنى مِنَ الْمَوْتِ وارِدٌ كَرِهْتُهُ وَ لا طالِعٌ انْكَرْتُهُ وَ ما كُنْتُ الّا كَقارِبٍ وَرَدَ وَ طالِبٍ وَجَدَ[1].

[1] . نهج‌البلاغه، نامه ۲۳.

به خدا قسم هیچ امر مکروه و خلاف انتظاری برای من رخ نداده است. همان رخ داده که می‌خواستم؛ به آرزوی خود که شهادت است رسیدم. مثَل من مثَل کسی است که شب تاریک در جستجوی آب در صحرایی می‌گردد و ناگاه چاه آبی و یا سرچشمه‌ای پیدا می‌کند. مثَل من مثَل جوینده‌ای است که به مطلوب خود نائل شده باشد.

حافظ به همین جمله‌ها نظر دارد آنجا که می‌گوید:

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند و اندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند
چه مبارک سحری بود و چه فرخنده شبی آن شب قدر که این تازه براتم دادند

در سحر نوزدهم رمضان، تا ضربت دشمن فرق علی را می‌شکافد، اولین یا دومین جمله‌ای که از او شنیده می‌شود این است که: «فُزْتُ وَ رَبِّ الْکَعْبَةِ» سوگند به پروردگار کعبه که رستگار شدم.

پس شهادت از نظر اسلام از جنبه فردی یعنی برای شخص شهید یک موفقیت است، بلکه بزرگترین موفقیت است؛ آرزوست، بلکه بزرگترین آرزوست.

امام حسین فرمود: جدّم به من فرموده است که تو درجه‌ای نزد خدا داری که جز با شهادت به آن درجه نائل نخواهی شد. پس شهادت امام حسین برای خود او یک ارتقاء است، عالیترین حدّ تکامل است.

تا اینجا ما مسئله مرگ و شهادت را از جنبه فردی تحلیل کردیم و رسیدیم به اینجا که اگر مرگ به صورت شهادت باشد واقعا یک موفقیت است برای شهید؛ جشن و شادمانی دارد. لهذا سید بن طاووس می‌گوید: اگر نبود که دستور عزاداری به ما رسیده است، من روز شهادت ائمه را جشن می‌گرفتم.

اینجاست و از این جنبه است که ما به مسیحیت حق مـی‌دهـیم بـه نام شهادت مسیح که می‌پندارند شهید شده، برای مسیح جشـن بگیرنـد. اسلام هم در کمال صراحت، شهادت را موفقیت شهید می‌داند نـه چیـز دیگر.

اما از نظر اسلام آن طرف سکه را هم باید خواند. شهادت را از نظر اجتماعی– یعنی از آن نظر که به جامعه تعلق دارد پدیده‌ای است که در زمینه خاص و بـه دنبـال رویـدادهایی رخ مـی‌دهـد و بـه دنبـال خـود رویدادهایی می‌آورد– نیز باید سنجید. عکس‌العملی که جامعه در مـورد شهید نشان می‌دهد صرفاً به خود شهید تعلق ندارد، یعنی صرفاً ناظر بـه این جهت نیست که برای شخص شهید موفقیـت یـا شکسـتی رخ داده است. عکس‌العمل جامعه مربوط است به این که مردم جامعه نسـبت بـه شهید و جبهه شهید چه موضعگیری‌ای داشته باشند و نسـبت بـه جبهـه مخالف شهید چه موضعگیری‌ای داشته باشند؟

رابطه شهید با جامعه‌اش دو رابطه است: یکی رابطه‌اش با مردمی که اگر زنده و باقی بود از وجودش بهـره‌منـد مـی‌شـدند و فعـلا از فـیض وجودش محروم مانده‌اند، و دیگر رابطه‌اش با کسانی که زمینـه فسـاد و تباهی را فراهم کرده‌اند و شهید به مبارزه با آنها برخاسته و در دست آنها شهید شده است.

بدیهی است که از نظر پیـروان شـهید کـه از فـیض بهـره‌منـدی از حیات او بی‌بهـره مانـده‌انـد، شـهادت شـهید تـأثرآور اسـت. آن کـه بـر شهادت شهید اظهار تأثر می‌کند در حقیقت به نوعی بر خـود مـی‌گریـد و ناله می‌کند.

اما از نظر زمینه‌ای که شهادت شهید در آن زمینه صورت می‌گیـرد، شهادت یک امر مطلوب است به علت وجود یک جریـان نـامطلوب. از این جهت مانند یک عمل جراحی موفقیت‌آمیز است که مطلوب است اما در

زمینه آپاندیس یا زخم روده یا زخم معده یا چیزهایی از این قبیل. بدیهی است که اگر چنین زمینه‌هایی در کار نباشد، جراحی ضرورتی ندارد، بلکه کار غلطی است.

درسی که از جنبه اجتماعی، مردم باید از شهادت شهید بگیرند این است که اولًا نگذارند آنچنان زمینه‌ها پیدا شود. از آن جهت آن فاجعه به صورت یک امر نبایستنی بازگو می‌شود و اظهار تأسف و تأثر می‌شود که به قهرمانان ظلم و قاتلین شهید مربوط است، برای اینکه افراد جامعه از تبدیل شدن به امثال آن جنایتکاران خودداری کنند، همچنان که می‌بینیم نام یزید و ابن زیاد و امثال آنها به صورتی درآمده که هرکس در مکتب عزاداری واقعی امام حسین تربیت شده باشد از کوچکترین تشبّه به آنها در عمل ابا دارد.

درس دیگری که باید جامعه بگیرد این است که به هرحال باز هم در جامعه زمینه‌هایی که شهادت را ایجاب کند پیدا می‌شود؛ از این نظر باید عمل قهرمانانه شهید از آن جهت که به او تعلق دارد و یک عمل آگاهانه و انتخاب‌شده است و به او تحمیل نشده است بازگو شود، و احساسات مردم شکل و رنگ احساس آن شهید را بگیرد. اینجاست که می‌گوییم: گریه بر شهید، شرکت در حماسه او و هماهنگی با روح او و موافقت با نشاط او و حرکت در موج اوست. اینجاست که باید ببینیم آیا جشن و شادمانی و پایکوبی و احیاناً هرزگی و شرابخواری و بدمستی- آنچنان که در جشنهای مذهبی مسیحیان دیده می‌شود- همشکلی و همرنگی و هم‌احساسی می‌آورد یا گریه؟

معمولًا درباره گریه اشتباه می‌کنند؛ خیال می‌کنند گریه همیشه معلول نوعی درد و ناراحتی است و خود گریه امری نامطلوب است.

خنده و گریه ظاهراً از مختصات انسان است. حیوانات دیگر لذت و رنج دارند، سرور و اندوه نیز دارند، اما خنده و گریه ندارند. خنده و

گریه مظهر شدیدترین احساسات انسان می‌باشند. آن چیـزی کـه مـا در عرف امروز آن را «احساسات» می‌خوانیم از مختصـات انسـان اسـت، و خنده و گریه مظهر شدیدترین حالات احساسی انسان.

خنده انواع و اقسام دارد که نمی‌خـواهم فعلًـا وارد بحـث انـواع و اقسام آن بشوم. گریه نیز به نوبه خود انواع و اقسام دارد. گریـه همیشـه ملازم اسـت بـا نـوعی رقّـت و هیجـان. اشـک شـوق و عشـق را همـه می‌شناسیم. در حال گریه و رقّت و هیجان خاص آن، انسان بیش از هـر حالت دیگر خود را به محبوبی که برای او می‌گرید نزدیک می‌بیند، و در حقیقت در آن حال است که خود را با او متحد می‌بیند. خنده و شـادی بیشتر جنبه خودی و شخصی و در خود فرو رفتن دارد و گریـه بیشـتر جنبه از خود بیرون آمدن و خود را فراموش کردن و بـا محبـوب یکـی شدن. خنده از این نظر مانند شهوت است که در خود فرو رفتن است و گریه مانند عشق است که از خود بیرون رفتن است.

امام حسین علیه السلام به واسطه شخصیت عالی‌قدرش، به واسـطه شهادت قهرمانانه‌اش مالک قلبها و احساسات صدها میلیون انسان است. اگر کسانی که بر این مخزن عظیم و گرانقدر احساسی و روحی گمارده شدند- یعنی رهبران مـذهبی- بتواننـد از ایـن مخـزن عظـیم در جهـت همشکل کردن و همرنگ کردن و هم‌احساس کردن روحها با روح عظیم حسینی بهره‌برداری صحیح کنند، جهان اصلاح خواهد شد.

راز بقای امام حسین این است که نهضتش از طرفی منطقـی اسـت، بُعد عقلی دارد و از ناحیه منطق حمایت می‌شـود، و از طـرف دیگـر در عمق احساسات و عواطف راه یافته است. ائمه اطهـار کـه بـه گریـه بـر امام حسین سخت توصیه کرده‌اند، حکیمانـه‌تـرین دسـتورها را داده‌انـد. این گریه‌هاست که نهضت امام حسـین را در اعمـاق جـان مـردم فـرو می‌کند؛ تکرار می‌کنم: به شرط آنکه گروهی کـه بـر ایـن مخـزن عظـیم

گمارده شده‌اند بدانند چگونه بهره‌برداری کنند.

دل بسی خون به کف آورد ولی دیـده بریخـت	اللّه اللّه که تلف کرد و که اندوختـه بـود؟

تربت شهید

صـدّیقه کبـری فاطمـه زهـرا (سـلام اللّـه علیهـا) وقتـی کـه پـدر بزرگوارشان دستور تسبیحات معروف را به ایشان دادند (۳۴ بار اللّه اکبر، ۳۳ بار الحمد للّه و ۳۳ بار سبحان اللّه که ما هم معمولًا بعد از نمـاز بـه عنوان تعقیب یا در وقـت خـواب مـی‌خـوانیم) رفـت سـر قبـر عمـوی بزرگوارش جناب حمزهٔ بن عبدالمطّلب و از تربـت شـهید بـرای خـود تسبیح درست کرد. اینها معنی دارد.

یعنی چه؟ خاک شهید محترم است. قبر شهید محترم است. انسـان برای اینکه اذکار و اوراد خود را بشمارد نیازمند به سبحه (تسبیح) است؛ چه فرق می‌کند که دانه‌های تسبیح از سنگ باشد یا چوب یا خاک؟ و از هر خاکی بردارد برداشته است، ولی مـا ایـن را از خـاک تربـت شـهید برمی‌داریم و این نوعی احتـرام بـه شـهید و شـهادت اسـت؛ نـوعی بـه رسمیت شناختن قداست شهادت است.

بعد از شهادت امام حسین علیه السلام اگر کسی بخواهد از خـاک شهید تبرک بجوید از خاک حسین بن علی تهیه می‌کند.

ما که می‌خواهیم نماز بخوانیم و از طرفی سجده بر فرش و بر مطلق مأکول و ملبوس را جایز نمی‌دانیم، با خود خاکی یا سنگی برمی‌داریـم، ولی پیشوایان ما به ما گفته‌اند حالا که باید بر خاک سجده کرد بهتر کـه آن خاک از خاک تربت شهیدان باشد؛ اگر بتوانید، از خاک کـربلا بـرای خود تهیه کنید که بوی شهید می‌دهد؛ یعنی تو که خدا را عبادت می‌کنی سر بر روی هر خاکی بگذاری نمازت درست است ولی اگر سر بر روی آن

خاکی بگذاری که تماس کوچکی، قرابت کوچکی، همسایگی کـوچکی با شهید دارد و بوی شهید می‌دهد اجر و ثواب تو صد برابر می‌شود.

امام فرمود: سجده کنید بر تربت جدّم حسین بن علی، که نمازی که بر آن تربت مقدس سجده کرده‌اید، حجابهای هفتگانه را پـاره مـی‌کنـد. یعنی ارزش شهید را درک بکن! خاک تربت او به نماز تو ارزش می‌دهد.

شب شهید

امشب ما برای چه جمع شده‌ایم؟ امشب شب کیست؟

امشب شب شهید است. در دنیای امروز معمول است کـه روزی از روزهای سال را به نام یک گروه یا فرقه یا جنسی اختصاص مـی‌دهنـد برای تجلیل و تعظیم او؛ مثل روز مادر، روز معلم و غیره. ندیده‌ایـم کـه روزی را روز شهید قرار دهند. در اسلام یک روز است کـه روز شـهید است و آن روز عاشوراست. علیهذا امشب کـه شـب عاشوراسـت شـب شهید است.

عرض کردم منطق شهید از یک طرف منطق عشق الهی اسـت، و از طرف دیگر منطق اصلاح اجتماعی. دو شخصیت مصلح و عارف را اگـر ترکیب کنند و از آنها یک انسان به وجود بیاورند شهید به وجود می‌آید، مسلم بن عوسجه به وجود می‌آید، حبیب بن مظاهر به وجـود مـی‌آیـد، زهیر بن قین به وجود می‌آید؛ البته شهدا هم در یک درجه نیستند.

گواهی سالار شهیدان

امام حسین علیـه السـلام در مثـل دیشـب بـرای شـهدای عاشـورا گواهی صادر کرده است که نشان‌دهنده مقام و مرتبـت آنهاسـت. شـهدا

در میان همه صلحا و سعدا می‌درخشند و اصحاب امام حسین در میان همه شهدا. می‌دانید چه فرمود؟ و چه گواهی‌ای صادر کرد؟ در آن شب بعد از آنکه در مراحل سابق غربالهایی شده بود و آنهایی که لایق نبودند رفته بودند و لایقها مانده بودند، باز لایقها را برای آخرین بار آزمایش کرد. دیگر در این آزمایش یک نفر هم رفوزه نشد.

در شب عاشورا چه کرد؟ «فَجَمَعَ اصْحابَهُ عِنْدَ قِرَبِ الْماء» یا «عِنْدَ قُرْبِ الْمَساء» (دو جور نوشته‌اند). آنها که گفته‌اند «عِنْدَ قِرَبِ الْماء» یعنی خیمه‌ای داشت اباعبداللّه که در آن خیمه مشکهای آب بود؛ آن خیمه اختصاص داشت از روز اول برای مشکها که از آب پر می‌کردند و در آن خیمه می‌گذاشتند؛ آن خیمه را می‌گفتند خیمه «قرب الماء» یعنی خیمه مشکهای آب. اصحاب خودش را در آنجا جمع کرده بود. حالا چرا آنجا جمع کرد، من نمی‌دانم. شاید به این جهت که آن خیمه در آن شب، دیگر محلی از اعراب نداشت، چون مشک آبی دیگر آنجا وجود نداشت. حداکثر آب داشتن همان بوده که ارباب مقاتل معتبر نوشته‌اند در شب عاشورا حضرت اباعبداللّه فرزند عزیزش علی‌اکبر را با جمعیتی فرستادند و آنها موفق شدند و از شریعه فرات مقداری آب آوردند و همه از آن آب نوشیدند، بعد فرمود: با این آب غسل کنید و خودتان را شستشو بدهید و بدانید که این آخرین توشه شماست از آب دنیا. و اگر آن جمله «عِنْدَ قُرْبِ الْمَساء» باشد یعنی نزدیک غروب آنها را جمع کرد.

به هرحال اصحاب را جمع کرد و خطبه‌ای خواند که بسیار بسیار غرّا و عالی است. این خطبه عطف به حادثه‌ای بود که در عصر همان روز پیش آمده بود.

شنیده‌اید که در عصر تاسوعا تکلیف یکسره شد و فقط مهلتی داده شد برای فردا؛ تکلیف قطعی بود. بعد از قطعی شدن تکلیف، اباعبداللّه اصحاب را جمع کردند. راوی امام زین‌العابدین علیه السلام است که

خودشان آنجا بوده‌اند، می‌فرمایند: آن خیمه‌ای که امام علیه السلام اصحاب خود را در آن خیمه جمع کرد مجاور خیمه‌ای بود که من در آنجا بستری بودم. پدرم وقتی اصحابش را جمع کرد، خدا را ثنا گفت: **اثْنی عَلَي اللَّهِ احْسَنَ الثَّناءِ وَ احْمَدُهُ عَلَي السَّرّاءِ وَ الضَّرّاءِ، اللَّهُمَّ انّي احْمَدُكَ عَلي انْ اكْرَمْتَنا بِالنُّبُوَّةِ وَ عَلَّمْتَنَا الْقُرآنَ وَ فَقَّهْتَنا فِي الدّينِ** من خدا را ثنا می‌گویم عالیترین ثناها، همیشه سپاسگزار بوده و هستم، در هر شرایطی قرار بگیرم.

آن که در طریق حق و حقیقت گام برمی‌دارد، در هر شرایطی قرار بگیرد برای او خیر است. مرد حق در هر شرایطی وظیفه خاص خویش را می‌شناسد و با انجام وظیفه و مسئولیت، هیچ پیشامدی شر نیست.

در طریقت پیش سالک هرچه آید خیر اوست — در صراط المستقیم ای دل کسی گمراه نیست
بر در میخانه رفتن کار یکرنگان بود — خود فروشان را به کوی میفروشان راه نیست
هرچه هست از قامت ناساز بی‌اندام ماست — ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست

خودش هنگامی که داشت به طرف کربلا می‌آمد، جمله‌ای در جواب فرزدق شاعر معروف در همین زمینه دارد که جالب است. بعد از آنکه فرزدق وضع عراق را وخیم تعریف می‌کند، امام می‌فرماید: انْ نَزَلَ الْقَضاءُ بِما نُحِبُّ فَنَحْمَدُ اللَّهَ عَلى نَعْمائِهِ وَ هُوَ الْمُسْتَعانُ عَلى اداءِ الشُّكْرِ وَ انْ حالَ الْقَضاءُ دونَ الرَّجاءِ فَلَمْ يَتَعَدَّ (فَلَمْ يَبْعُدْ) مَنْ كانَ الْحَقُّ نِيَّتَهُ وَ التَّقْوى سَريرَتَهُ یعنی اگر جریان قضا و قدر موافق آرزوی ما درآمد خدا را سپاس می‌گوییم و از او برای ادای شکر کمک می‌خواهیم و اگر برعکس، برخلاف آنچه ما آرزو می‌کنیم جریان یافت، باز هم آن که قصد و هدفی جز حق و حقیقت ندارد و سرشتش تقواست، از هر غرض و مرضی پاک است، زیان نکرده (و یا دور نشده) است. پس به هرحال هرچه پیش آید خیر است و شر نیست.

وَ احْمَدُهُ عَلَي السَّرّاءِ وَ الضَّرّاءِ من او را سپاس می‌گویم، هم برای روزهای راحتی و آسانی و هم برای روزهای سختی.

می‌خواهد بفرماید من روزهای راحتی و خوشی در عمر خود دیده‌ام، مانند روزهایی که در کودکی روی زانوی پیامبر می‌نشستم، روی دوش پیامبر سوار می‌شدم، اوقاتی بر من گذشته است که عزیزترین کودکان عالَم اسلام بودم؛ خدا را بر آن روزها سپاس می‌گویم، بر سختیهای امروز هم سپاس می‌گویم. من آنچه پیش آمده برای خود بد نمی‌دانم، خیر می‌دانم. خدایا! ما تو را سپاس می‌گوییم که نبوت را در خاندان ما قرار دادی، خدایا! تو را سپاس می‌گوییم که علم قرآن را به ما دادی، ما هستیم که قرآن را آن جوری که هست درک می‌کنیم و می‌فهمیم، و تو را سپاس می‌گوییم که ما را بابصیرت در دین قرار دادی، فقیه در دین کردی، یعنی توفیق دادی که دین را از روی عمق درک کنیم، روح و باطنش را بفهمیم، زیر و روی دین را آن جوری که باید بفهمیم، بفهمیم.

بعد چه کرد؟ بعد آن شهادتنامه تاریخی را درباره اصحابش و درباره اهل بیتش صادر کرد، فرمود: **انّي لا اعْلَمُ اصْحاباً خَيْراً وَ لا اوْفى مِنْ اصْحابى وَ لا اهْلَ بَيْتٍ ابَرَّ وَ لا اوْصَلَ وَ لا افْضَلَ مِنْ اهْلِ بَيْتى** من اصحابی از اصحاب خودم بهتر و باوفاتر سراغ ندارم.

می‌خواهد بفرماید من شما را حتی بر اصحاب پیامبر که در رکاب پیامبر شهید شدند ترجیح می‌دهم، بر اصحاب پدرم علی که در جمل و صفّین و نهروان در رکاب او شهید شدند ترجیح می‌دهم، زیرا شرایط خاص شما از شرایط آنها مهمتر است.

و اهل بیتی نیکوتر و صله رحم بجاآورتر و بافضیلت‌تر از اهل بیت خود سراغ ندارم. با این وسیله اقرار کرد و اعتراف کرد به مقام آنها، و تشکر کرد از آنها.

بعد فرمود: ایها الناس! به همه‌تان اعلان می‌کنم، هم به اصحاب

خودم و هم به اهل بیت خودم که این قوم جز با شخص من با کس دیگر کار ندارند. اینها فعلا وجود من را مزاحم خودشان می‌دانند؛ از من بیعت می‌خواهند که بیعت نمی‌کنم. اینها چون فقط شخص من را مزاحم خودشان می‌دانند، اگر من را از بین ببرند به هیچ کدام شما کار ندارند. پس دشمن که به شما کار ندارد. اما من که شما با من بیعت کردید به همه‌تان اعلان می‌کنم که بیعت خودم را از شما برداشتم. پس شما نه از ناحیه دشمن اجباری به ماندن دارید و نه از ناحیه دوست؛ آزاد مطلق، هرکس می‌خواهد برود برود.

رو کرد به اصحاب و فرمود: هریک از شما دست یکی از خاندان مرا بگیرد (اهل بیت امام حسین کوچک داشتند، بزرگ داشتند؛ آنها هم که بودند، اهل آن دیار نبودند و با آن محیط ناآشنا بودند. می‌خواست بفرماید که دسته جمعی اهل بیت من نروند، بلکه هریک از شما دست یکی از آنها را بگیرید و از معرکه خارج کنید و بروید).

اینجاست که مقام اصحاب اباعبداللّٰه روشن می‌شود. هیچ اجباری نه از ناحیه دشمن- که بگوییم در چنگال دشمن گرفتارند- و نه از ناحیه حضرت- که مسئله تعهد بیعت بود- نداشتند. اباعبداللّٰه به همه‌شان آزادی داد.

در همین‌جاست که می‌بینید آن جمله‌های پرشکوه را یک یک اهل بیت و اصحابش به اباعبداللّٰه در جوابش عرض کردند.

دو مایه دلخوشی امام

حسین علیه السلام در شب عاشورا و روز عاشورا دو تا دلخوشی دارد؛ دلخوشی بزرگش به اهل بیتش است که می‌بینند قدم به قدمش دارند می‌آیند، از آن طفل کوچکش گرفته تا فرد بزرگش.

دلخوشی دیگرش بر اصحاب باوفایش هست که می‌بیند کوچکترین نقطه ضعفی ندارند. فردا که روز عاشورا می‌شود، یک نفر از اینها فرار نکرد، یک نفر از اینها به دشمن ملحق نشد، ولی از دشمن افرادی را به خود جذب کردند؛ هم در شب عاشورا افرادی به آنها ملحق شدند و هم در روز عاشورا دشمن را مجذوب خودشان کردند، که حرّ بن یزید ریاحی یکی از آنهاست؛ سی نفر در شب عاشورا آمدند ملحق شدند. اینها مایه‌های دلخوشی اباعبداللّٰه بود.

یک یک شروع کردند به جواب دادن به آن حضرت: آقا! ما را مرخص می‌فرمایید؟! ما برویم و شما را تنها بگذاریم؟! نه به خدا قسم.

یک جان که قابل شما نیست؛ یک جان که در راه شما ارزش ندارد.

یکی گفت: من دلم می‌خواهد که من را می‌کشتند، جنازه من را می‌سوختند، خاکسترم را به باد می‌دادند، باز دومرتبه من زنده می‌شدم، باز در راه تو کشته می‌شدم، تا هفتاد بار تکرار می‌شد، یک بار که چیزی نیست.

دیگری گفت: من دوست داشتم هزار بار مرا پشت سر یکدیگر می‌کشتند، من هزار جان می‌داشتم و قربان تو می‌کردم.

اول کسی که این را گفت، که دیگران دنبال سخن او را گرفتند، برادرش ابوالفضل بود. «بَدَئَهُمْ بِذٰلِکَ اخوهُ الْعَبّاسُ بْنُ عَلیٍّ بْنِ ابی‌طالِبٍ علیه السلام» یعنی اول کسی که به سخن آمد و این اظهارات را به زبان آورد، برادر رشیدش ابوالفضل العباس بود.

پشت سر آن حضرت، دیگران شبیه آن جمله‌ها را تکرار کردند.

□

این آخرین آزمایش بود کـه اینهـا مـی‌بایسـت بشـوند، و آزمـایش شدند.

بعد از اینکه صد در صد تصمیم خودشان را اعلان کردند، آن وقت اباعبداللّه پرده از روی حقایق فردا برداشت و فرمود: پس به شما بگویم همه شما فردا شهید خواهید شد.

همه گفتند: اَلْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمین خدا را شکر که ما فـردا در راه فرزند پیغمبر خودمان شهید می‌شویم، خدا را شکر!

اینجا یک حساب است؛ اگر منطق، منطق شـهید نبـود، ایـن منطـق می‌آمد که خوب حالا که حسین بن علی به هر حال کشته می‌شود، ماندن این‌همه افراد چه تأثیری دارد جز اینکه اینها هم کشته بشوند، پس اینهـا دیگر چرا ماندند؟! اباعبداللّه چرا اجازه داد که اینها بمانند؟ چرا اینهـا را مجبور نکرد که بروند؟ چرا نگفت چون کسی به شما کار ندارد و ماندن شما هم به حال ما کوچکترین فایده‌ای ندارد، تنها اثرش این اسـت کـه شما هم جان خود را از دست بدهید، پس باید بروید، رفتن واجب است و ماندن حرام؟ اگر فردی مانند ما به جای امام حسین می‌بود و بر مسند شرع نشسته بود قلم برمی‌داشت و می‌نوشت: «حَکَمْتُ به این که مانـدن شما از این به بعد حرام و رفتن شما واجب است و اگـر بمانیـد از ایـن ساعت سفر شما معصیت است و نماز خود را باید تمام بخوانید نه قصر.»

اما امام حسین این کار را نکرد. چرا این کار را نکـرد و بـرعکس، اعلام آمادگی آنها را برای شهادت تقدیس و تکریم کرد؟ معلوم می‌شود منطق، منطق دیگری است. شهید احیاناً برای حماسه‌آفرینی، برای تزریق خون به جامعه، برای نوربخشی به جامعه، برای حیـات دادن بـه جامعـه باید شهید شود. این مورد از آن موارد بود.

شهادت تنها برای این نیست که دشمن مغلوب بشـود؛ در شـهادت حماسه‌آفرینی هم هست. اگر آنها در آن روز شهید نمی‌شدند، این یـک

دنیا حماسه کی به وجود می‌آمد؟! اگرچه هسته مرکزی، شهادت شخص اباعبداللَّه است، اما اصحاب به شهادت اباعبداللَّه جلال و شکوه بیشتری دادند. اگر آنها ضمیمه نشده بودند، شهادت حسین بن علی این عظمت و اهمیت و شکوه را پیدا نمی‌کرد که دهها و صدها و بلکه هزارها سال زنده بماند، مردم بیایند و گوش کنند و درس بیاموزند و روح بگیرند و به حرکت آیند.

وَ سَیَعْلَمُ الَّذینَ ظَلَموا ایَّ مُنْقَلَبٍ یَنْقَلِبونَ[۱]

---

[۱] . شعراء/ ۲۲۷.

فهرست‌ها

فهـرست آیات قـرآن کریـم

□

فهرست احادیث

□

فهرست اشعار عربی

□

فهرست اشعار فارسی

□

فهرست اسامی اشخاص

□

فهرست اسامی
کتب، مقالات، نشریات

□